اسلام میں
عورت کا عائلی مقام

از

مولانا ظفر احمد عثمانی
قدس اللہ سرہ

تعارف:

اسلام میں عورت کا عائلی مقام

از قلم علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ

پاکستان کے قیام کے بعد مختلف سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کے ساتھ یہاں مارشل لاء کا نفاذ عمل میں آیا جس کی بھاگ دوڑ جنرل ایوب خان کے ہاتھ میں تھی۔ جنرل ایوب خان، جو کہ تجدد پسند خیالات کے حامل تھے، کی طرف سے مسلم فیملی لاء آرڈیننس کے تحت خاندانی قوانین میں کئی اہم تبدیلیاں کی گئیں۔ یہ تبدیلیاں مذہبی طبقے کے لیے قابل اعتراض تھیں کیونکہ اس آرڈیننس کے کئی پہلو شریعت کے اصولوں سے متصادم تھے۔ اس آرڈیننس پر تنقید کرتے ہوئے مختلف علماء نے اس کی خامیوں کی نشاندہی کی اور شریعت سے متصادم دفعات پر آواز بلند کی۔ دوسری طرف تجدد پسند حلقے اس آرڈیننس کے دفاع میں سرگرم ہو گئے اور اس سلسلے میں کئی مقالے اور کتابیں لکھیں۔ انہی میں سے ایک کتابچہ "عورت کا عائلی مقام" بھی منظر عام پر آیا، جو کہ ایک خاتون کے فرضی نام "ممتاز بیگم" سے شائع ہوا۔

اس کتابچہ کا جواب علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ اور مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی طرف سے دیا گیا۔ علامہ ظفر احمد عثمانی کا جواب ماہنامہ فاران کراچی (شمارہ نومبر ۱۹۶۱ء) میں شائع ہوا اور مفتی تقی عثمانی صاحب کا جواب "ہمارے عائلی مسائل" کے نام سے شائع ہوا۔ ان دونوں حضرات کی تحریرات میں یہ انکشاف سامنے آیا کہ "ممتاز بیگم" کے نام سے شائع ہونے والا کتابچہ "عورت کا عائلی مقام" کسی خاتون کی تحریر نہیں تھا بلکہ یہ ایک مرد [جناب عمر احمد عثمانی] کی تصنیف تھی، جسے انہوں

نے اپنی اہلیہ کے فرضی نام کے تحت شائع کیا۔ جناب ماہر القادری (مدیر، مجلہ فاران) نے علامہ ظفر احمد عثمانی کے جوابی مضمون کے تعارف میں اس معاملے کی مزید وضاحت کی ہے کہ یہ کتاب کسی خاتون نے نہیں بلکہ ایک مرد نے لکھی۔

علامہ ظفر احمد عثمانی اپنی تحریر کے آغاز میں یہ بیان فرماتے ہیں:

> [سید وحید] قیصر صاحب نے ممتاز جہاں بیگم صدیقی کا تعارف ایسا واشگاف کیا ہے جس سے میرٹھ ڈویژن کے رہنے والوں پر یہ حقیقت واضح ہوگئی ہے کہ یہ کتابچہ کسی عورت کے قلم کا شاہکار نہیں بلکہ کوئی مستور ہے اس پردہ زنگاری میں! اس کتابچہ کے دیکھنے سے یہ حقیقت بھی سامنے آجاتی ہے کہ اس کا لکھنے والا محض اس وجہ سے کہ اس کی بیوی ایک ایسے رئیس کی نواسی تھی جس کی صلبی اولاد زندہ نہ تھی صرف بھائی بھتیجے حیات تھے جن کے سامنے شرعا نواسیوں کو میراث نہیں مل سکتی تھی (ص ۷، ماہنامہ فاران، شمارہ نومبر ۱۹۶۱ء)

اس کتابچے کا تعارف تحریر کرنے والے سید وحید قیصر ندوی درحقیقت علامہ ظفر احمد عثمانی کے داماد ہیں۔ انہی کو مخاطب کرتے ہوئے علامہ عثمانی نے یہ بات لکھی ہے کہ کتابچہ لکھنے والی خاتون ممتاز بیگم نہیں بلکہ کوئی "مستور" ہے۔ یہاں "مستور" سے علامہ عثمانی کی مراد ان کے اپنے صاحبزادے، عمر احمد عثمانی تھے۔۔ جناب عمر احمد عثمانی نے عائلی قوانین سے متعلق اپنے نظریات کو اپنی اہلیہ کے فرضی نام "ممتاز بیگم" کے تحت شائع کیا، بجائے اس کے کہ انہیں اپنے نام سے پیش کرتے۔ تاہم، مولانا ظفر احمد عثمانی نے اس معاملے کی حقیقت واضح کرتے ہوئے ان کی اس حکمت عملی کو بے نقاب کر دیا۔

اپنے تعارفی مضمون میں جناب ماہر القادری (مدیر، مجلہ فاران) یوں رقم طراز ہیں:

حقیقت حال یہ ہے کہ یہ کتاب کسی خاتون کی لکھی ہوئی نہیں ہے۔ اسے ایک ڈاڑھی مونچھوں والے "مرد" نے لکھا ہے جو "فتنہ انکار حدیث" کی ضلالت میں مبتلا ہے۔(ص ٦، ماہنامہ فاران، شمارہ نومبر ١٩٦١ء)

ممتاز بیگم کے فرضی نام سے شائع ہونے والی کتابچے کے جواب میں مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے والد محترم مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کے حکم پر ایک کتاب "ہمارے عائلی مسائل" تالیف فرمائی۔ مجلہ البلاغ میں اپنی کتاب کا تعارف کرواتے ہوئے مفتی صاحب لکھتے ہیں:

میری تیسری با قاعدہ تالیف "ہمارے عائلی مسائل" تھی۔ یہ جنرل محمد ایوب خان صاحب مرحوم کے اقتدار کا ابتدائی دور تھا۔ انہوں نے "مسلم فیملی لاء" کے نام سے ایک آرڈیننس جاری کیا تھا جس میں کئی دفعات شریعت کے خلاف تھیں۔ خاص طور پر پوتے کی میراث، تعدد ازواج اور طلاق وعدت کے مسائل میں اجماع امت کے خلاف موقف اختیار کیا گیا تھا۔ اس کے بارے میں حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جنرل ایوب صاحب کو ایک خط بھی لکھا تھا جس میں اس قانون کی غلطیاں قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں بیان فرمائی تھیں۔ حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ خطہ "عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ جب علماء کرام کی طرف سے ان قوانین پر احتجاج ہوا، تو بعض حلقوں نے حکومتی موقف کے دفاع میں مقالے اور کتابیں لکھیں۔ انہی میں سے ایک کتاب "عورت کا عائلی مقام" کے نام سے شائع ہوئی، کتاب کے مصنف کے طور پر ایک خاتون کا نام لکھا ہوا تھا، اور مقدمے میں ان کا تعارف کراتے ہوئے یہ لکھا تھا کہ وہ ایک معروف عالم دین کی

اہلیہ اور برصغیر کے ایک مسلم عالم بزرگ کی بہو ہیں۔ تحقیق سے یہ اندازہ ہوا کہ جن خاتون کا نام لکھا ہوا ہے، درحقیقت وہ ایک گھریلو خاتون ہیں، اور اس کتاب کی تالیف ان کی اہلیت سے بالاتر ہے، اور درحقیقت یہ ان کے شوہر کی تالیف ہے جو ایک عبقری عالم کے صاحب زادے ہونے کے باوجود منکرین حدیث اور بعض متجددین عصر کے ہتھے چڑھ گئے تھے۔ انہوں نے کسی مصلحت سے یہ کتاب اپنے بجائے اپنی اہلیہ کے نام سے شائع کی ہے۔ اور چونکہ وہ واقعۃً ایک ذی علم آدمی ہیں، اس لئے ان کی کتاب عام آدمی کے لئے شدید مغالطے پیدا کرسکتی ہے۔ اس لئے حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کا جواب لکھوں۔ (ماہنامہ البلاغ، رمضان، شوال ۱۴۴۱ھ)

جناب عمر احمد عثمانی نے طویل عرصے تک اس معاملے پر خاموشی اختیار کیے رکھی، تاہم اپنی اہلیہ کے انتقال کے بعد انہوں نے ایک تحریر میں اعتراف کیا کہ "ممتاز بیگم" دراصل ان کی اہلیہ کا قلمی [فرضی] نام تھا۔ اس اعتراف سے مولانا ظفر احمد عثمانی اور مفتی محمد تقی عثمانی کی بات کی تصدیق ہوئی۔ جناب عمر احمد عثمانی اپنی کتاب فقہ القرآن کی ایک جلد کا انتساب اپنی اہلیہ کے نام کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

میں اس ناچیز خدمت کو اہلیہ مرحومہ محترمہ بریرہ خاتون کے نام سے معنون کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ مرحومہ بہت ہی نیک اور پارسا خاتون تھیں۔ بڑے علمی خانوادہ سے ان کا تعلق تھا۔ وہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ مدرس اول دارالعلوم دیوبند کی پڑپوتی تھیں جو بانی دارالعلوم دیوبند حضرت قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہم زلف اور میرے جد اعلی شیخ نہال احمد دیوبندی مرحوم کے بہنوئی

تھے۔اور متولی محمد جلیل صاحب کاندھلوی علیہ الرحمہ کی نواسی تھیں جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمتہ اللہ علیہ کے شاگرد تھے۔ان ہی نے ان کو تعلیم و تربیت دی اور پرورش فرمائی۔ ان کی ایک تصنیف "عورت کا عائلی مقام" ۶۲ء میں ہدیہ ناظرین کی جا چکی ہے جس نے توقع سے زیادہ خراج تحسین وصول کیا۔مرحومہ کا اصل نام بریرہ خاتون تھا لیکن میں انہیں پیار سے "ممتاز جہاں" کہا کرتا تھا اور وہ کتاب اسی نام سے شائع ہوئی تھی۔یہی ان کا قلمی نام پڑ گیا تھا۔(انتساب فقہ القرآن جلد ۸)

آئندہ کے صفحات میں مدیر فاران جناب ماہر القادری کی تحریر اور علامہ ظفر احمد عثمانی کا مقالہ "اسلام میں عورت کا عائلی مقام" ملاحظہ فرمائیں

مولانا ظفر احمد عثمانی

اسلام میں
عورت کا عائلی مقام

"عورت کا عائلی مقام" ——— اس نام کی ایک کتاب — "فاران" میں تبصرے کے لئے بھیجی گئی ہے، یہ کتاب خاتون اکیڈمی، بہار کالونی، جمشید روڈ کراچی نے شائع کی ہے جس پر "محترمہ ممتاز جہاں بیگم صدیقی" کا نام مُصنّف کی حیثیت سے درج ہے! اس کتاب کا "تعارف" جناب سید وحید قیصر ندوی نے لکھا ہے جس میں ممتاز جہاں بیگم کے بارے میں وہ تحریر فرماتے ہیں :—

"ممتاز جہاں بیگم قدیم طرز کی خالص معاشرتی پردہ نشین خاتون ہیں، دینی علوم و فنون پر ان کو بڑی اچھی دسترس ہے اور ساتھ ہی لکھنے کا بھی عمدہ سلیقہ ہے، آپ کا تعلق میرٹھ ڈویژن کے ایک بلند مرتبت گھرانے سے ہے، جس سے مجھے ذاتی تعارف حاصل رہا ہے، یہ گھرانا علمی اور مادی دونوں اعتبارات سے بڑا ہی نامور ہے - - - - - - !

"ممتاز جہاں کے والد گھر داماد ہو کر خسر کے ہاں ہی رہے، مگر یہ گاڑی زیادہ عرصہ تک نہ چل سکی اور ان کی والدہ کی زندگی عائلی اعتبار سے قطعی ناکام ہو گئی، میں نہیں کہہ سکتا کہ اس میں اُن کے والد کی کسی بے جا روش کو دخل تھا یا گھر دامادی کے اس غلط ماحول کا یہ فطری نتیجہ تھا۔ تاہم ممتاز جہاں کو میں نے ہمیشہ اپنے باپ کا شاکی پایا۔ اس طرح قدرت نے انہیں عائلی مسائل پر غور و فکر کرنے اور اسکی پیچیدگیوں کا حل سوچنے کے از خود ہی کافی مواقع بہم پہونچا دیئے"۔

"- - - زندگی کے ان تجربات نے عائلی مسائل اور وراثت کے معاملات پر گہرے غور و فکر کے مواقع مہیا کئے ہیں، اور میں سمجھتا ہوں کہ اس کتاب کی تصنیف میں ان حالات کا بڑی حد تک حصہ ہے، ورنہ یقیناً موصوفہ اتنی بلند پایہ کتاب پیش نہ فرما سکتیں - - -"۔

اس کتاب کو پڑھنے کے بعد وحید قیصر ندوی صاحب کو ہم نے "محترمہ ممتاز جہاں بیگم صدیقی" کا پتہ معلوم کرنے کے لئے خط لکھا، مگر وہاں سے جواب نہیں آیا، دو ہفتے کے انتظار کے بعد یاد دہانی کی گئی، قیصر صاحب کو لکھا گیا کہ آپ آخر کتاب کی مُصنّفہ کا پتہ بتانے سے گریز کیوں کر رہے ہیں، یہ آپ کی کیا روش ہے؟؟ ہمارے اس دوسرے خط کے جواب میں صاحب موصوف نے لکھا :—

" ماہر بھائی! تسلیم و نیاز! ———

آپ کے دو خط آئے، مگر میں یہاں تھا ہی نہیں کہ وقت پر آپ کو جواب دیتا، جواب میں غیر معمولی تاخیر کے لئے معذرت خواہ ہوں، جن محترمہ کا آپ نے

پتہ پوچھا ہے' اُن کا اصرار ہے کہ میں کسی کو اُن کا پتہ نہ بتاؤں' اس لئے افسوس ہے کہ میں اُن محترمہ کا پتہ بتلانے سے قاصر ہوں ؎

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا

"فاران" پابندی سے مل رہا ہے' جس کے لئے شکر گزار ہوں' امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔ فقط والسلام

اخلاص مند

وحید قیصر ندوی ۔ یکم اکتوبر ۱۹۶۱ء

ایک خاتون تقریباً ڈھائی سو صفحہ کی کتاب لکھتی ہیں جسے منظرِ عام پر لایا جاتا ہے، اور ان کا اور اُن کے خاندان کا زور و شور سے تعارف کرایا جاتا ہے، مگر خود تعارف نگار (نام نہاد) مصنفہ کا پتہ بتانے سے گریز فرماتے ہیں، اور اس "اخفا" کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ مصنفہ کا اصرار ہے کہ میں کسی کو اُن کا پتہ نہ بتاؤں!

یہ کیا معمہ ہے؟ یہ کیسی "پُراسرار تصنیف" ہے؟ یہ کس بات کی "پردہ داری" ہے؟ اس کتاب کے صفحہ ۲۱۵ پر یہ عبارت نظر آئی:۔

"میں اس وقت اس موضوع پر نہ تو باقاعدہ ریسرچ کر سکی ہوں"۔

دراصل کتاب میں "کر سکا ہوں" چھپا ہے، "کر سکی ہوں" قلم سے بنایا گیا ہے، اس کتاب میں کتابت کی متعدد غلطیاں ہیں، آخر اسی سہو کتابت (کر سکا ہوں) کی تصحیح کی کیوں ضرورت محسوس کی گئی! ؎ صاف چھپتے بھی نہیں، سامنے آتے بھی نہیں!

حقیقت حال یہ ہے کہ یہ کتاب کسی خاتون کی لکھی ہوئی نہیں ہے، اسے ایک ڈاڑھی مونچھوں والے "مرد" نے لکھا ہے جو فتنۂ انکارِ حدیث کی ضلالت میں مبتلا ہے! یہی غلط بنیاد ہے اس کتاب کی بنیاد ہے' اور اس بنیاد پر جو عمارت اٹھائی گئی ہے' اُسے "دھوکہ کی ٹٹی" ہی ہونا چاہیے!

خشت اول چوں نہد معمار کج
تا ثریا می رود دیوار کج!

اس کتاب (عورت کا عائلی مقام) پر حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نے جو عالمانہ تبصرہ فرمایا ہے' اُس کے لئے ہم صاحب موصوف کے شکر گزار ہیں' اللہ تعالیٰ اس حق گوئی کا دارین میں اُنہیں اجر عطا فرمائے گا! یہ تبصرہ مفصل ہے' مدلل ہے اور عام فہم ہے' اس تبصرہ کے کسی جزء سے اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر مجموعی طور پر یہ مقالہ کتاب و سنت کا آئینہ دار اور ائمہ فقہ کے اصول کا ترجمان ہے، اس میں کتاب اللہ کے علاوہ حدیث و فقہ کے روح و مزاج اور دین کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے یہ مقالہ اس کتاب پر ایک سنجیدہ' عالمانہ اور محققانہ تبصرہ ہے جس میں خشیتِ الٰہی اور دین کی خیر خواہی اور اُمت کی فلاح و بہبود کا جذبہ کارفرما ہے۔

(م ۔ ق)

خاتون اکیڈمی کراچی نے ممتاز جہاں بیگم صدیقی کے نام سے ایک کتابچہ "عورت کا عائلی مقام" شائع کیا ہے جس کا تعارف سید

وحید قیصر ندوی کے قلم سے ہے جس میں موصوف نے لکھا ہے کہ " اس موضوع پر جتنی کتابیں اب تک میری نظر سے گزری ہیں ان سب سے بہترین کتاب ہے" ان کے علاوہ دوسرے ایسے لوگ بھی جنھوں نے کتاب و سنّت و فقہ کو باقاعدہ پڑھا پڑھایا نہیں اس کتابچہ سے مغالطہ میں پڑ گئے ہیں اس لئے اس کا جواب دینا ناگزیر ہوا بالخصوص اس لئے بھی کہ اس کتابچہ کے صفحہ ۴۴ پر میرا نام لیکر مجھے اس طرف ...

قیصر صاحب نے ممتاز جہاں بیگم صدیقی کا تعارف ایسا واشگاف کیا ہے جس سے میرٹھ ڈویژن کے رہنے والوں پر حقیقت واضح ہوگئی ہے کہ یہ کتابچہ کسی عورت کے قلم کا شاہکار نہیں بلکہ ـــ کوئی مستور ہے اس پردہ زنگاری میں! اس کتابچہ کے دیکھنے سے یہ حقیقت بھی سامنے آجاتی ہے کہ اس کا لکھنے والا محض اس وجہ سے کہ اس کی بیوی ایک ایسے رئیس کی نواسی تھی جس کی صلبی اولاد زندہ نہ تھی صرف بھائی بھتیجے حیات تھے جن کے سامنے شرعاً نواسیوں کو میراث نہیں مل سکتی تھی عائلی کمیشن رپورٹ کی حمایت پر کمربستہ ہوگیا کہ اس میں پوتے پوتیوں نواسے نواسیوں کو صلبی اولاد اور عصبات کی موجودگی میں وارث مان لیا گیا ہے اگرچہ اس کو اس حمایت کی ضرورت باقی نہ رہی تھی کیونکہ رئیس نانا نے خیر خواہوں کے مشورہ سے نواسیوں کے نام اپنی جائداد وقف کردی تھی اور اس طرح نواسیوں کو اس سے کہیں زیادہ مل گیا جو عائلی کمیشن کی رپورٹ کی بنا پر ملتا مگر شاید اس کو اپنے آئندہ ہونیوالے نواسے نواسیوں کا فکر دامن گیر ہوا ہوگا جس نے اس کمیشن رپورٹ کی حمایت پر آمادہ کردیا لیکن اگر اس کے دل میں خدا کا خوف اور اصول شریعت کا احترام ہوتا تو اس "تجدد" کی پیروی اور حمایت کی بجائے وہ اپنے نواسے اور نواسیوں کے لئے وہی کردیتا جو بیوی کے نانا نے کیا تھا کہ اپنی کُل جائداد اور مکانات بیٹی کے اور اس کی اولاد در اولاد کے نام وقف کردیتا تو بھائی بھتیجے وارث نہ ہوتے[1] مگر آج کل رونا تو اس بات کا ہے کہ دلوں سے خوف خدا جاتا رہا قانون شریعت کا احترام بھی قلوب میں نہ رہا ہر شخص دین کے معاملہ میں عقلی تیر تکے چلانے کو تیار ہے ۔ چاہے قرآن صحیح طریقے سے پڑھنا بھی نہ آتا ہو سمجھنا تو درکنار ۔ اس تمہید کے بعد اول چند مقدمات کا بطور اصول موضوعہ بیان کردینا ضروری ہے انہی کو اس کتابچہ میں نظر انداز کیا گیا ہے ۔ اور جو شخص اصول ہی کو ٹھکرا دے اس سے فروعات میں الجھنا بیکار ہے ۔ امید ہے کہ ان اصول ہی سے اس پوری کتاب کا لغو ہونا ناظرین پر واضح ہوجائے گا ۔

مقدمہ اولیٰ دلائل شرعیہ جن سے احکام معلوم کئے جاتے ہیں چار ہیں ۔ (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ (۳) اجماع (۴) قیاس ۔ کتابُ اللہ سے مراد قرآن کریم ہے جو نقل متواتر سے مصاحف اور سینوں میں محفوظ چلا آرہا ہے ، سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اقوال و احوال و افعال مراد ہیں جو سند صحیح یا حسن سے ائمہ حدیث کی کتابوں میں مدون و محفوظ ہیں جن کی صحت یا حُسن کے بارے میں حضرات مجتہدین اور محدثین ہی کا فیصلہ مانا جائے گا ۔

اجماع سے مراد مجتہدین کا اجماع ہے ۔ سب سے زیادہ قوی صحابہ کا ان کے بعد تابعین کا اور تبع تابعین وغیرہم کا اجماع ہے اور جب کسی مسئلہ میں سلف سے چند اقوال منقول ہوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ سلف کا اس پر اجماع ہے کہ ان اقوال سے باہر جانا باطل ہے اس کو اجماع مرکب کہا جاتا ہے ۔

(تنبیہ) بعض معتزلہ وغیرہ نے دعویٰ کیا ہے کہ اجماع کا ثبوت دشوار ہے کیونکہ ایک لاکھ صحابہ سے کسی مسئلہ کا منقول ہونا آسان نہیں ۔ انھوں نے یہ سمجھا ہے کہ سارے صحابہ مجتہد تھے حتیٰ کہ ماعز اسلمیؓ اور غامدیہ کو بھی مجتہدین میں شمار کرلیا گیا جو حدِ زنا میں رجم کئے گئے تھے اور جس صحابی سے بھی ایک دو حدیث یا ایک دو مسئلے منقول ہوگئے اسے بھی مجتہد مان لیا گیا ۔ اس بات کا لغو ہونا ظاہر ہے علامہ

[1] اگرچہ پوری املاک کو اس طرح تقسیم کرکے اصلی وارثوں کو محروم کردینا بھی گناہ ہے مگر قانون کی شرعی مخالفت اس سے اشد گناہ ہے ، اور اگر صرف ایک تہائی تک نواسے نواسیوں کو دے دیتا تو وہ شرعاً جائز بلکہ موجب اجر ہوتا ۔ (فاران)

ابن ہمام نے فتح القدیر میں اور علامہ ابن القیمؒ نے اعلام الموقعین میں تصریح کی ہے کہ مجتہدین اور فقہاء صحابہ کا عدد بیس سے زیادہ نہیں تھا جن میں خلفاء اربعہ اور عبداللہ بن مسعود۔ عبداللہ بن عمر۔ عبداللہ بن عباس۔ زید بن ثابت۔ معاذ بن جبل۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت انس و ابوہریرہ رضی اللہ عنہم زیادہ مشہور ہیں ان کے سوا چند اور بھی ہیں۔ باقی صحابہ مجتہد و فقیہ نہ تھے وہ ان حضرات ہی کی طرف رجوع کرتے اور ان سے ہی فتویٰ لیتے تھے تابعین میں بھی مجتہدین کی تعداد زیادہ نہ تھی اسی طرح تبع تابعین میں، اور ان کے بعد تو مجتہدین بہت کم ہوئے ہیں اور بجز ائمہ اربعہ۔ امام ابوحنیفہؒ۔ امام مالکؒ۔ امام شافعیؒ۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم کے بقیہ مجتہدین کے مذاہب نہ پوری طرح مدون ہوئے نہ محفوظ ہیں' اس لئے اُمت کا اجماع ہو گیا ہے کہ حق ان مذاہب میں منحصر ہے۔

قیاس سے مراد یہ ہے کہ قرآن و سُنّت میں جس چیز کے متعلق ایک حکم کسی علت کی بنا پر دیا گیا ہے وہی علت دوسری چیز میں پائی جائے تو اس پر بھی وہی حکم لگایا جائے جو اصل کا حکم تھا۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی۔ سونا۔ گیہوں۔ جو۔ نمک کے بارے میں فرمایا ہے کہ ان میں سے کسی کو اس کی جنس کے عوض بیع کرو تو دست بدست برابر سرابر بیع کرو۔ زیادتی ربا ہے اگر جنس بدل جائے مثلاً چاندی کو سونے سے گیہوں کو جو سے بدلو تو زیادتی کمی جائز ہے۔ دست بدست ہونا ضروری ہے اسی پر چاول کو قیاس کیا گیا ہے کہ چاول کو چاول کے عوض بدلا جائے تو یہاں بھی برابری شرط ہے اور دست بدست ہونا بھی کیوں کہ حدیث میں جن چھ اشیاء کا نام لیا گیا ہے ان میں علت ربا اتحاد جنس و قدر ہے اور یہ علت چاول چاول سے بدلنے میں بھی موجود ہے قیاس ہر کس و ناکس کا معتبر نہیں صرف مجتہدین کا معتبر ہے جو علوم قرآن و علوم حدیث و اقوال فقہاء سابقین سے پوری طرح واقف اور قواعد و محاورات عربیت و اسالیب کلام اور معرفت علل احکام و طرق استنباط میں ماہر ہوں۔ محض عقلی قیاس جس کی بنیاد کتاب و سُنّت پر نہ ہو شریعت میں کوئی چیز نہیں۔ جن آیات و احادیث میں ظن و قیاس کی مذمت وارد ہے اس سے وہی قیاس و ظن مراد ہے جس کی بنیاد صرف اپنی ذاتی رائے پر ہو کتاب و سُنّت پر نہ ہو۔

مقدمہ ثانیہ: جو لوگ حدیث کو حجت شرعیہ نہیں مانتے اسی طرح جو فرقے (خوارج معتزلہ اور ظاہریہ) اجماع و قیاس شرعی کو نہیں مانتے اُن کے خلاف کو قادح اجماع نہیں مانا گیا۔

مقدمہ ثالثہ: جس مسئلہ پر صحابہ کا اجماع ہو چکا ہو اس کی مخالفت بعض دفعہ کفر ہے اور جس مسئلہ پر تابعین و تبع تابعین وغیرہ کا اجماع ہو چکا ہو اس کی مخالفت فسق ہے اس میں کچھ تفصیل بھی ہے' جو کتب اصول سے معلوم ہو سکتی ہے، اجماع بلا دلیل نہیں ہوتا اہل اجماع کے پاس کوئی نص ضرور ہوتی ہے جو اجماع کے بعد ثبوتاً یا دلالۃً قطعی ہو جاتی ہے۔

مقدمہ رابعہ: جس صحابی کا نزول وحی کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہونا معلوم ہے اس کی تفسیر حدیث مرفوع کے حکم میں ہے یعنی اس کو تفسیر رسولؐ میں شمار کیا جائے گا جب کہ اس کا تعلق آیت کے شان نزول سے ہو۔ یا ایسی بات سے ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے معلوم ہو سکتی ہے اور قیاس کا اس میں کوئی دخل نہیں (تدریب الراوی صہ۶۳ و مقدمۃ الاعلاء)

مقدمہ خامسہ: جس حدیث کو قرن صحابہ و تابعین و تبع تابعین میں سب علماء و فقہاء نے قبول کیا ہو وہ بحکم متواتر ہے (احکام القرآن للجصاص) اس کا انکار بعض دفعہ کفر ہے اور فسق سے کسی حال میں خالی نہیں۔

مقدمہ سادسہ: جس مسئلہ میں نص موجود نہ ہو اس میں صحابی مجتہد کا قول حجت ہے اس کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور اگر یہ قول صحابی مشہور ہو گیا ہو اور سب نے تسلیم کر کے سکوت کیا ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک یہ اجماع ہے جس کا ماننا

واجب ہے البتہ اگر صحابہ میں اتفاق نہ ہو بلکہ اختلاف ہو تو بعد والے مجتہدین کو اختیار ہے کہ جس قول کو چاہیں لے لیں لیکن صحابہ کے اقوال سے باہر جانا اور نئی شق نکالنا جائز نہیں، کیونکہ وہ اس اجماع مرکب سے باطل ہو چکی ہے۔

(التوضیح مع التلویح ج ۲ ص۱۷ - اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۸)

مقدمہ سابعہ: حدیث قرآن کی شرح ہے اور فقہ حدیث و قرآن دونوں کی شرح ہے قیاس مجتہد کتاب و سنت کی مراد کو ظاہر کرتا ہے کوئی نئی بات پیدا نہیں کرتا فقہاء کے قول "القیاس مظہر لا مثبت" کے یہی معنی ہیں سنت، رسولؐ اور اسوۂ حسنہ کو الگ کر کے قرآن کا مفہوم صحیح طور پر سمجھ میں نہیں آسکتا کیونکہ سنت اور اسوۂ حسنہ قرآنی احکام کی تعمیل کی اولین اور مکمل ترین شکل تھی۔ زمانہ کے تغیرات کے ساتھ نئے نئے مسائل کے متعلق دینی احکام معلوم کرنے میں اسوۂ رسولؐ پل بھر کے لئے بھی ہماری نگاہوں سے اوجھل نہیں رہ سکتا کیونکہ اسلام مجرد نظریہ نہیں بلکہ اپنے ساتھ اسوۂ حسنہ اور سیرت رسولؐ کی ٹھوس مثال بھی رکھتا ہے ٹھوس مثال کو چھوڑ کر مجرد نظریہ ہر زید و عمر کے ہاتھ کا کھلونا بن سکتا ہے"۔

مقدمہ ثامنہ: اب رہا اجتہاد تو اجتہاد مقید کا دروازہ کھلا ہوا ہے علوم قرآن و علوم حدیث و اقوال فقہاء سابقین سے واقف ہو کر محاورات عربیہ و اسالیب کلام میں مہارت تامہ حاصل کر کے کسی مجتہد مطلق کے بیان کردہ علل احکام و اصول استنباط و فروع فقہیہ کو سامنے رکھ کر نئے مسائل کے احکام آج بھی معلوم کئے جا سکتے ہیں اور برابر معلوم کئے جائیں گے لیکن یہ اجتہاد بھی ایسا سستا نہیں ہے کہ ہر کلرک اور بیرسٹر اور جج اور مولوی فاضل وغیرہ مجتہد بن بیٹھے جیسا آجکل ہو رہا ہے بلکہ اس کے لئے بھی شرائط ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے مجتہد مطلق اور مجتہد مقید کیلئے ان شرائط کا ضروری ہونا امت کا متفق علیہ مسئلہ ہے جن پر کتب ائمہ شاہد عدل ہیں

(ملاحظہ ہو طبقات الفقہاء و الفوائد البہیہ و رسوم المفتی وغیرہ)

مقدمہ تاسعہ: مسائل شرعیہ غیر منصوصہ میں حضرت صدیق اکبر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما اور بقیہ خلفاء راشدین کی تقلید واجب ہے، حدیث صحیح میں ہے اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر اتباع کرو ان دو کا جو میرے بعد (خلیفہ) ہوں گے ابو بکرؓ و عمرؓ وعلیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین عضوا علیہا بالنواجذ۔ میری سنت اور خلفاء راشدین مہدیین کی سنت کو لازم پکڑو اس کو دانتوں سے مضبوط پکڑ لو۔ یہ خیال غلط ہے کہ حضرات خلفاء راشدین نے کبھی کوئی حکم نص کے خلاف بھی دیا ہے جن مسائل میں نص موجود ہے وہ ہمیشہ نص کا اتباع کرتے تھے مسائل غیر منصوصہ میں البتہ اجتہاد کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے موافق ان کا اجتہاد دوسروں کے اجتہاد سے مقدم ہے وقال عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہما فی خطبۃ بحضر من الصحابۃ ثم والتابعین الا ان ما سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و صاحباہ فہو دین و ننتہی الیہ و ما سن سواہما فانا نرجئہ۔ خلیفہ راشد عمر ابن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے اپنے خطبہ میں صحابہ اور تابعین کے سامنے فرمایا۔ سن لو جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے دو رفیقوں (ابو بکرؓ و عمرؓ) نے طریقہ جاری کیا ہے وہ دین ہے اور وہی ہمارا منتہائے مقصد ہے ان دو بزرگوں کے سوا جو طریقہ دوسروں نے جاری کیا ہے ہم اس کو پیچھے رکھیں گے"۔

مقدمہ عاشرہ: خلفاء راشدین کے علاوہ دوسرے امراء و سلاطین و حکام اسلام اگر نماز کے پابند ہوں شعائر اسلام کا پورا احترام کرتے ہوں ان کی اطاعت صرف امور انتظامیہ میں لازم ہے امور تشریعیہ میں ان کو دخل دینے کا حق نہیں ان کے حکم سے امور تشریعیہ میں وجوب یا حرمت پیدا نہ ہو گی۔ امام نووی نے ایک دفعہ فتویٰ دیدیا تھا کہ اگر امام کسی دن کے روزہ کا حکم دے تو اس دن روزہ رکھنا واجب ہے اس زمانہ کے سب علماء نے مخالفت کی اور انکے فتویٰ کو رد کیا (فیض الباری ج ۲ ص ۳۷۸) اور امور

انتظامیہ میں بھی ان کی اطاعت وقتی ہوتی ہے جب تک برسر حکومت رہیں گے اطاعت لازم ہے ان کے انتقال یا معزولی کے بعد اطاعت لازم نہ رہے گی البتہ اگر بعد میں آنے والا حاکم یا امیر دوبارہ وہی حکم دے تو اس کی اطاعت کی جائے گی۔

غلط فہمی اول کا جواب

ان اصول کی تمہید کے بعد کتابچہ مذکورہ کا جواب شروع کرتا ہوں و باللہ التوفیق سب سے پہلے اس کے مصنف نے علماء کی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہتے ہیں کہ سب سے پہلی غلط فہمی تو یہ ہے کہ اس قسم کی اصلاحات کو مغرب کی نقالی اور مرعوبیت کا نتیجہ سمجھ لیا جاتا ہے۔ اس کا جواب خود اس کتابچہ ہی کے صفحہ ۱۸ پر موجود ہے جہاں حکومت کو مشورہ دیا گیا ہے کہ "آرڈی ننس میں بعض اصطلاحات رومن لا سے مستعار لے کر استعمال کی گئی ہیں۔ حالانکہ ان کے مترادف الفاظ فقہ حنفی میں موجود ہیں اور لوگ ان سے مانوس ہیں"۔ جب کسی قانون میں اسلامی الفاظ کو چھوڑ کر رومن لا کے الفاظ استعمال کئے جائیں گے لامحالہ اس کے پڑھنے والے کو یہ خیال پیدا ہوگا کہ قانون بنانے والے کمیشن نے احکام اسلام کو اسلامی کتابوں سے نہیں بلکہ انگریزی کتابوں سے حاصل کیا ہے اور واقعہ بھی اسکی مطابقت کرتا ہو تو پھر غلط فہمی کیسی؟ رہا یہ کہ پوتے کی میراث کا مسئلہ یورپ میں نہیں اور طلاق کا مسئلہ یورپ نے اسلام سے سیکھا ہے اس کا جواب ظاہر ہے کہ یورپ نے طلاق کا مسئلہ ہم سے سیکھ کر جو قیدیں لگائی ہیں وہی صورت کمیشن نے اختیار کی ہے اور پوتے کی میراث میں اجماع امت کی مخالفت کر کے یورپ کے اس نظریہ کی نقالی کی گئی ہے کہ حکومت کو مذہبی مسائل کی تبدیلی کا حق ہے۔ تعدد ازدواج کے توحد (MONOGAMY) کا مسئلہ بھی سراسر یورپ سے لیا گیا ہے قرآن کریم سے جس طرح اس توحد کو غلط طریقہ پر سمجھا گیا ہے اس کی حقیقت آئندہ اوراق میں واضح ہو جائیگی

دوسری غلط فہمی اور جواب

دوسری غلط فہمی یہ دکھلائی گئی ہے کہ مقتدر چودہ علماء کرام کو شکایت ہے کہ تعدد ازدواج کے معاملہ میں تو ہمارے ارباب حل و عقد کو پابندیاں عائد کرنے کی اس قدر سخت ضرورت محسوس ہوئی لیکن قرآن نے جن برائیوں سے صریح الفاظ میں منع کیا ہے ان میں سے کسی کو قانون کے ذریعہ روکنے کی انھوں نے کوئی ضرورت محسوس نہیں کی ...... اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "کسی خاص برائی کے خلاف سرگرم عمل نہ ہونا اس کے لئے وجہ جواز نہیں ہے کہ دوسری برائیوں کے خلاف بھی سرگرمی نہ دکھائی جائے (الخ) مگر سوال یہ ہے کہ سب سے پہلے ان برائیوں کا مٹانا ضروری ہے جن کے وجود سے پاکستان کا اسلامی حکومت ہونا مخدوش ہو رہا ہے یا ان کا جن کے وجود سے پاکستان کی اسلامیت پر ضرب نہیں پڑتی؟ یقیناً ہر صاحب عقل پہلی برائیوں کے قلع قمع کو ترجیح دے گا۔ یہی مقتدر چودہ علماء نے ارشاد فرمایا ہے۔ ہر مسلمان دل سے یہ چاہتا ہے کہ پاکستان بننے کے بعد اس کی ایسی شان ہونی چاہیے کہ ہر نووارد یہ محسوس کرے کہ اب یہاں انگریزی حکومت نہیں بلکہ اسلامی حکومت ہے مگر افسوس ہے کہ کمیشن کو اس کا احساس نہیں اس نے نکاح و طلاق پر وہ پابندیاں لگا کر جو یورپ میں رائج ہیں پاکستان کی اسلامیت کو اجاگر نہیں کیا بلکہ یورپ سے اور زیادہ قریب کر دیا اس کے بعد بڑے معصومانہ انداز سے کہا گیا ہے کہ ہم عبوری دور سے گزر رہے ہیں۔ آئین و قانون سے محروم ہیں اس لئے ان برائیوں کی روک تھام کی جا رہی ہے جو متعدی قسم کی ہیں جن سے دوسروں پر ظلم ہو رہا ہے (الخ) گویا فحاشی۔ عریانی عصمت فروشی۔ شراب خوری۔ رشوت ستانی بے ایمانی۔ بے حیائی۔ بداخلاقی۔ ان کے نزدیک متعدی برائیاں نہیں۔ ان سے کسی پر ظلم نہیں ہوتا حالانکہ یہی وہ اسباب ہیں جن سے چوری۔ ڈکیتی۔ اغوا۔ بردہ فروشی۔ رشوت جیسے جرائم ملک میں پہلے سے زیادہ بڑھ گئے ہیں اور یہی پاکستان میں عیسائیوں کو فروغ دے رہے ہیں۔ جب میں ڈھاکہ میں تھا بہت سی عورتیں اپنے شوہروں کا رونا روتی تھیں کہ ہمارا سارا زیور گھوڑ دوڑ جوئے میں اور زنان بازاری سے پینگیں بڑھانے میں لگا دیا ان کو نہ ہمارے کھانے کی فکر ہے نہ کپڑے کی۔ بنگال میں عورتیں مردوں سے زیادہ ہیں۔ تعدد ازدواج کا وہاں رواج ہے مگر اس کی وجہ سے عورتوں

کو وہ مصیبت نہ تھی جو ریس کورس کے جوئے اور عصمت فروشی کے اڈوں سے تھی۔

تیسری غلط فہمی مداخلت فی الدین یعنی دین میں دخل اندازی کے خیال کو بتلایا گیا

تیسری غلط فہمی اور اس کا جواب

اور کہا گیا ہے کہ یہ دو صد سالہ انگریزی غلامی کی یادگار کے طور پر ہمارے دماغوں سے اب تک محو نہیں ہوا پھر اس کا جواب دیا گیا ہے لیکن اب پاکستان بن جانے کے بعد اگر موجودہ مسلم حکومت مباحات میں ضروریات اور مصالح کی بنا پر اصلاح کی خاطر کوئی پابندی عائد کرتی ہے اس کو مداخلت فی الدین نہیں کہا جا سکتا۔ پھر نکاح اور طلاق اور پوتے کی میراث کے مسائل کو ہفتہ میں دو دن گوشت پر پابندی اور قواعد ٹریفک کی پابندی پر قیاس کیا گیا ہے۔ مصنف کتابچہ کی اسلامی تاریخ پر نظر نہیں اس کو معلوم ہونا چاہیئے کہ علمائے سلطنت مغلیہ کے زمانہ میں بھی مسلمان بادشاہوں کی مداخلت فی الدین کو برداشت نہیں کیا گیا۔ اکبر بادشاہ نے ذبیحہ گاؤ کو بند کرنا چاہا تھا تو حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مخالفت کی اور ذبیحہ گاؤ کو ہندوستان میں شعار اسلامی قرار دیا اور اپنے مکتوبات میں بار بار اس پر زور دیا کہ اس حکم کی مخالفت کی جائے اور ذبیحہ گاؤ کو جاری کیا جائے مصطفےٰ کمال پاشا نے ترکی میں اور شاہ امان اللہ خاں نے کابل میں متجددانہ نام نہاد اصلاحات جاری کرنا چاہیں تو علماء نے برابر مخالفت کی اور اس حق گوئی کی پاداش میں بہت سے علماء قتل اور قید ہوئے۔ حکومت شام نے عورتوں کو انتخابات میں حصہ لینے کا حق دینا چاہا علمائے اس پر سخت احتجاج کیا۔ کیا ان کے دماغوں پر بھی انگریزی حکومت کی دو صد سالہ غلامی کا ہوّا سوار تھا؟ حقیقت یہ ہے کہ سلاطین و امراء کو انہی مباحات میں قانون سازی کا اختیار رہے جو امور انتظامیہ کی قسم سے ہوں امور شرعی میں پابندی عائد کرنے کا حق نہیں ملاحظہ ہو مقدمہ عاشرہ یہیں سے اس قیاس کی غلطی بھی واضح ہو گئی کہ ہفتہ میں دو دن گوشت پر پابندی لگانا اور ٹریفک کے قواعد کا لوگوں کو پابند کرنا وغیرہ وغیرہ مداخلت فی الدین نہیں تو نکاح و طلاق اور پوتے کی میراث جیسے مسائل میں دخل دینا بھی دین میں مداخلت نہیں جواب ظاہر ہے کہ وہ امور انتظامیہ کی قسم سے ہیں اور یہ امور تشریعی کی جنس سے ہیں اس لئے قیاس غلط ہے۔ اس کے بعد علامہ صبحی محمصانی کی کتاب فلسفۃ التشریع فی الاسلام سے طویل عبارت کا ترجمہ دیا گیا ہے جس سے حسب ذیل امور کو ثابت کیا گیا ہے جن کی شرح بھی میں ساتھ ساتھ کر دوں گا کہ مصنف نے کس عبارت سے کیا ثابت کرنا چاہا ہے اور اس مسئلہ کی صحیح پوزیشن کیا ہے۔

(۱) "خلیفہ یا سلطان نے کبھی بھی قانون سازی سے پہلو تہی نہیں کی"۔

جواب ان کی قانون سازی عموماً امور انتظامیہ تک محدود تھی البتہ خلفاء راشدین مہدیین صاحب اجتہاد بھی تھے اس لئے وہ امور دینیہ میں بھی اجتہاد کرتے تھے جو سلاطین صاحب اجتہاد نہ تھے وہ امور تشریعیہ میں فقہاء و مجتہدین کے مشورہ پر چلتے تھے۔

(۲) "اس قانون سازی کا جواز اور رعیت پر اس کی پیروی کا واجب ہونا۔ کتاب اللہ سنت رسول اللہ صلعم اور اجماع سے ثابت ہے"

جواب اسی تفصیل کے ساتھ جو دفعہ اول میں بیان کی گئی ہے۔ اس دفعہ ۲ میں مصنف کتابچہ نے سنت اور اجماع کو حجت مان لیا ہے اس کو ذہن نشین کر لیا جائے کیوں کہ آگے چل کر میراث و نکاح و طلاق کے مسئلہ میں سنت اور اجماع دونوں کو پیچھے ڈال دیا اور عقلی تیر تکوں سے کام لیا ہے۔

(۳) "صحیح حدیثوں میں موجود ہے کہ جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی"۔

جواب مگر اس میں بھی ایک قید ہے جس کو حذف کر دیا گیا ہے وہ یہ کہ امراء نماز کے پابند ہوں۔ صحیح مسلم میں حضرت اُم سلمہؓ سے روایت ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے اوپر ایسے لوگ بھی حکومت کرنے والے ہونگے جن کی بعض باتیں اچھی ہونگی کچھ بری ہوں گی۔ صحابہؓ نے عرض کیا تو ہم ان سے قتال نہ کریں فرمایا نہیں جب تک وہ نماز پڑھتے رہیں امام نووی اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ خلفاء پر خروج کرنا جائز نہیں جب تک، وہ قواعد اسلام میں تبدیل و تغیر نہ کریں۔ ج ۲ ص ۱۲۸۔

(۴) اس پر اجماع بھی رہا ہے مسلمان خلفاء نے بہت سے مسائل میں اجتہاد کیا ہے اور انکا اجتہاد بالاتفاق قبول کر لیا گیا اور شریعت اسلامی کا جزو بن گیا"۔

جواب خلفاء راشدین مجتہد تھے ان کو امور تشریعیہ میں بھی اجتہاد کا حق تھا جب کہ نص موجود نہ ہو اور دوسروں سے انکا اجتہاد ہمیشہ مقدم رکھا جائے گا ملاحظہ ہو مقدمہ تاسعہ بقیہ امراء و سلاطین کا اجتہاد امور انتظامیہ میں قبول کیا گیا ہے جب کہ کسی نص کے خلاف نہ ہو۔ جیسے دفتروں کا قیام و ترتیب خراج وصول کرنا قید خانوں، جیلوں اور انتظامی محکموں کی تنظیم وغیرہ۔

(۵) "احکام کا تبدیلی کا حق۔ خلفاء نے بعض ایسے احکام کی تبدیلی کرنے میں بھی پہلو تہی نہیں کی جو نصوص سے ثابت تھے جب کہ شرعی سیاست یا مصلحت عامہ اس کی مقتضی ہوئی تمثال میں حضرت عمرؓ کا قحط سالی میں چوروں سے حد ساقط کر دینا مؤلفۃ القلوب کا حصہ صدقات میں سے ساقط کر دینا۔ زنا میں شہر بدر کرانے کی سزا موقوف کر دینا شمار کیا گیا ہے"۔

خلفاء راشدین نے احکام شرعیہ میں تبدیلی نہیں کی یہ دفعہ بالکل غلط ہے خلفاء کو تبدیلی احکام کا حق ہرگز نہیں اور نہ انھوں نے ایسا کیا۔ جو مثالیں حضرت عمرؓ کے احکام کی بیان کی گئی ہیں ان میں تبدیلی احکام کا شائبہ بھی نہیں۔ حضرت عمرؓ کا قحط سالی میں چوروں کے ہاتھ نہ کاٹنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کھانے کی چیزیں چرائیں تو ہاتھ نہ کاٹا جائے کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ کپڑے۔ برتن۔ زیور۔ نقدی وغیرہ چرائیں تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے لاقطع فی زمن المجاعۃ (الجامع الصغیر ص ۱۷۶ ج ۲) بھوک کے زمانہ میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ اسی کو امام احمد بن حنبل اور عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے درمختار میں تصریح ہے کہ ایام قحط میں کھانے پینے کی چیزیں چرانے میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیوں کہ بظاہر وہ مضطر ہوگا۔ اور ایسی حالت میں کھانے کی چیزیں لینے کی گنجائش ہے ص ۳۰۶ ج ۳ پس یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی رائے سے کسی نص کے حکم کو بدل دیا بلکہ جیسا ابو امامہؓ باہلی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا تھا ویسا ہی حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے یہ حکم سنا تھا اسی طرح مولفۃ القلوب کے حصہ کو صدقات سے ساقط کرنا اس لئے تھا کہ مولفۃ القلوب باقی نہ رہے تھے کیونکہ مولفۃ القلوب وہ ہیں جن کی تالیف قلب کی حکومت اسلامی کو ضرورت ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کفار قریش کی حمایت اور طرفداری سے بعض قبائل عرب کو روکنے کی ضرورت تھی اس لئے ان قبائل کے سرداروں کو تالیف قلب کے طور پر صدقات میں سے کچھ دیا جاتا تھا جب حکومت اسلام کو اس قسم کی تالیف کی ضرورت نہ رہی تو مولفۃ القلوب باقی نہ رہے۔

جب مسلمانوں کا پورے عرب پر تسلط ہو گیا مکہ بھی فتح ہو گیا اور قیصر و کسریٰ کی طرف اسلامی فوجیں پیش قدمی کرنے لگیں تو اب حکومت اسلام کو ان مولفۃ القلوب کی کیا ضرورت باقی رہی جن کو کفار قریش سے توڑنے کے لئے کچھ رقم دی جاتی تھی؟ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جائے کہ آجکل صدقات میں غلاموں کا حصہ نہیں رہا کیونکہ جہاد ہی نہیں ہو رہا ہے جو غلاموں کا وجود ہو۔ یہی حضرت عمرؓ کے اس قول کا مطلب ہے لیس الیوم مولفۃ کہ آج کل مولفۃ القلوب کا وجود نہیں رہا اور صحابہؓ نے اس پر اجماع و اتفاق کیا یہ مطلب نہیں کہ مولفۃ القلوب کا وجود مانتے ہوئے انکے حصہ کو ساقط کر دیا گیا ورنہ لازم آئے گا کہ خلیفہ صرف حکم رسولؐ ہی کو نہیں بلکہ قرآنی

احکام کو بدل سکتا ہے کیونکہ مؤلفۃ القلوب کا حق حدیث ہی نہیں بلکہ قرآن میں منصوص ہے اور اس کا قائل تو منکر... حدیث بھی نہیں کہ خلیفہ قرآنی احکام کو بھی بدل سکتا ہو۔ رہا حد زنا میں تغریب عام ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا تو حضرت عمرؓ نے بتلا دیا کہ یہ حد زنا کا جزو نہیں بلکہ سیاست اور تعزیر ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس سے زجر و تنبیہ ہوتی تھی اب اس سے زجر و تنبیہ نہیں ہوتی بلکہ زانی دوسرے شہر میں جاکر اور بھی آزاد ہو جاتا ہے اس لئے اب یہ سیاست ضروری نہیں بلکہ امام کی رائے پر ہے۔ حضرت علی ؓ اور عبداللہ بن عباس ؓ نے بھی حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔ یہی حنفیہ کا مذہب ہے کیونکہ نص قرآن میں غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کے لئے جلد مائۃ (سو کوڑے مارنا) حد مقرر کی گئی ہے حدیث سے اس پر زیادتی کرنا اور تغریب عام کو حد قرار دینا اصول کے خلاف ہے اس زیادتی کو سیاست اور تعزیر پر محمول کرنا ضروری ہے اسی حقیقت کو حضرت عمرؓ نے واضح فرمایا ہے اس کو تبدیلی حکم قرار دینا اصول سے ناواقفیت کا اقرار کرنا ہے۔

(۶) شریعت اسلامیہ پر خلیفۂ وقت ایک دوسرے پہلو سے بھی اثر انداز ہوتا تھا وہ یہ کہ لوگوں کو کسی خاص مسلک یا مخصوص اجتہاد کی پیروی کا حکم دے سکتا تھا پھر اس کتاب میں اموی اور عباسی خلفاء کی مثال دی گئی ہے کہ وہ ان تمام مذاہب و مسالک کے لوگوں سے جنگ کرتے تھے جو ان کے اور ان کی سیاست کے خلاف ہوتے تھے فاطمی خلفاء اسماعیلی مذہب کی حمایت کرتے تھے اموی خاندان کے سلاطین شافعی مذہب کی حمایت کرتے تھے ایرانیوں نے شیعہ امامیہ کی یمنیوں نے شیعہ زیدیہ کی وہابیوں نے مذہب حنبلی کی اور عثمانی خلفاء نے فقہ حنفی کی جانب داری کی ــــــ (الخ)

جواب خلفاء راشدین کو چھوڑ کر دوسرے خلفاء سلاطین کے طرز عمل سے استدلال کرنا جس قسم کی ذہنیت کا پتہ دے رہا ہے ظاہر ہے حالانکہ درمیان میں یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ ابو جعفر منصور خلیفہ نے ارادہ کیا تھا کہ لوگوں کو موطا امام مالک کے اتباع کا حکم دیں لیکن امام مالک نے ان کو منع کیا کہ ایسا نہ کریں (کیونکہ حضرات صحابہ مختلف ممالک میں پھیل گئے تھے اور ہر جگہ کے مسلمانوں نے ان صحابہ کا اتباع کیا جو ان کے سامنے تھے تو لوگوں کو ان کے طریقہ پر عمل کرنے دو) ہم مقدمہ عاشرہ میں بتلا چکے ہیں کہ خلفاء راشدین کے بعد دوسرے خلفاء امراء کی اطاعت صرف انتظامی امور میں لازم ہے تشریعی امور میں ان کو دخل دینے کا حق نہیں نہ اطاعت واجب۔ بلکہ امور تشریعیہ میں مجتہدین کا اتباع کیا جائے گا۔ اب اگر کسی مملکت میں ایک ہی مجتہد کا مذہب رائج ہو اکثریت اس کی پیرو ہو تو سلطان کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی مملکت کا قانون عام اس مجتہد کے مذہب پر بنائے اور اگر دوسرے ائمہ کے مقلدین بھی کافی تعداد میں موجود ہوں تو انکے لئے جدا قاضی مقرر کر دیا جائے چنانچہ ہم کو تاریخ سے معلوم ہے کہ ترکی سلطنت کے زمانہ میں اگرچہ حکومت کا سرکاری مذہب حنفی تھا مگر مصر و حرمین کے اندر شافعی اور مالکی قضاۃ بھی موجود تھے اور اہل ذمہ کے لئے تو قاضی اہل ذمہ کا مستقل باب ہمارے فتاویٰ میں موجود ہے اس سے حکومت وقت کے لئے عملی طور پر اجتہاد کا حق حاصل ہونا کس طرح ثابت ہو گیا؟ یہ مسلّم ہے کہ اجتہادی مسائل میں سے کسی مسئلہ میں کسی خاص مجتہد کے قول پر عمل کرنے کا حاکم وقت حکم دے دے تو وہ متعین ہو جاتا اور اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ مگر اس کے لئے حاکم وقت کا مجتہد ہونا یا فقہاء وقت سے مشورہ کرنا ضروری ہے سلطنت ترکی کا المجلۃ العدلیہ علماء کی کونسل نے مرتب کیا تھا اسی طرح فتاوی عالمگیری بھی علماء اور فقہاء نے مدون کیا تھا حنفیہ نے جہاں یہ کہا ہے کہ قضائے قاضی رافع اختلاف ہے وہاں اس کی بھی تصریح کر دی ہے کہ قاضی کے لئے کیا شرائط ہیں۔ علامہ صبحی نے اس کا اقرار کیا ہے کہ خلیفہ اسلامی حکومت کے طریقہ کا پابند ہوتا ہے اور وہ طریقہ معاملات مملکت میں مشورہ کرتا ہے قرآن کریم میں ہے وشاورھم فی الامر ـ وامرھم شوریٰ بینھم (اس کا مطلب وہی ہے جو بار بار بیان کیا گیا ہے کہ امور انتظامیہ میں مشورہ مراد ہے) امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بعض معاملات

میں صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے اور آپ کے بعد خلفاء بھی امانت دار اہل علم (یعنی فقہاء) سے ان مباح امور میں جن کے لئے کتاب و سنت میں کوئی تصریح موجود نہیں ہوتی تھی مشورہ فرمایا کرتے تھے تاکہ آسان صورت اختیار کی جاسکے (اس کے ساتھ ہی بخاری میں یہ بھی ہے کہ جب کسی کے پاس کوئی نص یعنی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوتی تو نص پر عمل کیا جاتا تھا مشورہ پر نہیں) اور حضرت عمرؓ ابن الخطاب کے متعلق خاص طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے فیصلوں اور اجتہادات میں مشورہ پر عمل کرتے تھے ان کے متعلق سب سے زیادہ مشورہ کرنے کی شہرت ہے (اسی کے ساتھ بخاری میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے اہل شوریٰ قراء یعنی علماء و فقہاء ہوتے تھے خواہ جوان ہوں یا بوڑھے) جن مسائل میں نص موجود نہ ہو ان میں خود حضرت عمرؓ کا اجتہاد بھی کافی تھا کیونکہ وہ مجتہد تھے اور ان کی تقلید کا امت کو حکم بھی دیا گیا ہے مگر وہ احتیاطاً اپنے اجتہاد کے ساتھ دوسرے فقہاء کا مشورہ بھی شامل کر لیا کرتے تھے ان کے بعد والے امراء و سلاطین اگر مجتہد نہ ہوں تو ان کو امور تشریعیہ میں اجتہاد کا حق نہیں بلکہ علماء و فقہاء زمانہ سے مشورہ کرنا ضروری ہے اس کے بعد قیادت کے صالح اور غیر صالح ہونے کی بحث فضول ہے امور تشریعیہ میں کسی کو دخل دینے کا حق نہیں۔ ضرر عام کو دفع کرنا۔ مفاسد کو دفع کرنا وغیرہ امور انتظامیہ کی حد تک امراء و سلاطین کے اختیار میں شامل ہے اور تشریعیہ میں اقوال مجتہدین پر عمل کیا جائے گا اگر فقہ حنفی میں کسی مشکل کا حل نہیں ملتا تو دوسرے فقہاء کے اقوال میں اس کا حل تلاش کیا جائیگا مگر یہ کام بھی علماء اور فقہاء وقت کے مشورہ سے ہونا ضروری ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے جب الحیلۃ الناجزہ میں مذہب مالکی کے ذریعہ عورتوں کی مشکلات کو حل کرنا چاہا تو خود کتب مالکیہ سے ان کا مذہب معلوم کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مکہ مدینہ کے مالکی علماء سے استفسار کیا ان سے امام مالک کے مذہب کی پوری تحقیق کی پھر اپنے زمانہ کے سربرآوردہ حنفی علماء کی رائے دریافت کی اس طرح کئی سال کی تحقیق و تدقیق کے بعد الحیلۃ الناجزہ کے نام سے کتاب شائع کی گئی۔ عائلی کمیشن کے ارکان میں سب کو معلوم ہے کہ علماء زمانہ میں سے صرف ایک عالم کو لیا گیا تھا اور اس کے اختلافی نوٹ کے باوجود غیر اہل علم کی رائے کو ترجیح دی گئی۔ رہا یہ کہ زمانہ کی مشکلات کو تو حل کرنا ہی پڑے گا اگر علماء نے ان کا خود کوئی حل پیش نہ کیا اور دوسرے لوگوں کو ان کا حل پیش کرنا پڑا تو نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کہاں تک دینی حدود اور مذہبی قیود کے مطابق ہوگا (ص۴۴) اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح ترکی حکومت نے ایک زمانہ میں المجلۃ العدلیہ مرتب کرنے کے لئے علماء کی کونسل مقرر کی تھی اور اس سے پہلے سلطان عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ عالمگیریہ مدون کرنے کے لئے چالیس مقتدر منتخب علماء کی مجلس مقرر کی تھی اسی طرح حکومت پاکستان کو شرعی امور کے بارے میں اہتمام کرنا چاہیے تاکہ خوبی و عمدگی کے ساتھ کام پایۂ تکمیل کو پہونچے۔ ویسے ہر عالم فقیہہ و مفتی اپنی جگہ پر جتنا اس سے ہوسکتا ہے کام کر ہی رہا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس طرح کام کی تکمیل نہیں ہوسکتی ہر عالم کو نہ تمام مشکلات کا علم ہوسکتا ہے اور نہ وہ تنہا سب کو حل کرسکتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ حکومت پاکستان اس کے لئے مقتدر منتخب علماء کی ایک کونسل مقرر کرے پھر عہدۂ قضا قائم کرے جس کا مطالبہ تقسیم ہند سے پہلے برطانوی حکومت میں بھی کیا گیا تھا۔ عائلی مسائل کا حل اور اس خصوص میں نزاعات و مقدمات کا تصفیہ قاضی شرع کے بغیر بہت دشوار ہے!

(۷) اس کتاب میں لکھا ہے "یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام میں دین اور سیاست کی کوئی ثنویت نہیں ہر مسئلہ جو پیدا ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی پہلو سے اپنا تعلق مذہب سے بھی رکھتا ہے (ص۴۴)

اس کے جواب میں عرض ہے کہ یہ عجیب مغالطہ ہے جو عام طور سے زبان زد ہوگیا ہے مگر حقیقت سے اکثر لوگ بے خبر ہیں یہ مسلم ہے کہ ہر مسئلہ کا تعلق کسی نہ کسی پہلو سے مذہب کے ساتھ ہوجاتا ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ مذہب سے تمام

مسائل کا تعلق یکساں درجہ کا ہے مذہب میں عقائد۔ عبادات۔ معاملات۔ اخلاق۔ سیاسیات سب ہی شامل ہیں۔ مگر کون نہیں جانتا کہ عقائد اور عبادات واخلاق کا درجہ بڑھا ہوا ہے اور ان کو دعوت اور تعلیم و تربیت کی راہ سے قوم میں رائج کیا جاتا ہے معاملات وسیاسیات حقہ حکومت اور قانون کے ذریعہ رائج کئے جاتے ہیں پھر ان میں جن امور کے متعلق نصوص اور دینی فیصلے موجود ہیں ان سے باہر جانا جائز نہیں۔ نئی نئی صورتوں کے متعلق امور تشریعیہ میں علماء اور فقہاء کے مشورہ سے اور امور انتظامیہ میں تجربہ کار مبصرین کے مشورہ سے قانون بنایا جاسکتا ہے اس کا نام ثنویت نہیں۔ بلکہ فرق مراتب ہے ۔

گر فرق مراتب نکنی زندیقی ۔ مصنف کتاب نے مولانا احتشام الحق صاحب کے جواب میں بھی ص۱۶۵ پر یہی کہا ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا نے معاملات اور عبادات میں تعارض کیسے سمجھ لیا کیا ایک چیز معاملہ اور معاہدہ ہونے ہوئے عبادت نہیں ہوسکتی؟ جواب ظاہر ہے کہ نیت نیک سے معاملات میں ثواب مل جانا اور بات ہے مگر وہ عبادات میں داخل نہ ہونگے یہ ثنویت نہیں بلکہ فرق مراتب ہے

(۸) " حاملان دین متین کا طبقہ وقت کی ضروریات اور اس کے تقاضوں سے بالکل ہی بے خبر ہے اور وہ بے خبر ہی رہنا چاہتا ہے ص۲۴۴"

اس کا جواب یہ ہے کہ

یہ بھی ایک چلتا ہوا فقرہ ہے جو ہر محفل میں بے تکلف بولا جاتا ہے مگر اس کی تشریح آجتک کسی زبان سے سننے میں نہیں آئی۔ وقت کے تقاضے سے ایک مراد تو یہ ہوسکتی ہے کہ سائنس نے جو ترقی کی ہے صنعت وحرفت نے جو شکل اختیار کر لی ہے ہم اس کو اپنائیں۔ ایٹمی تجربہ گاہیں قائم کریں بڑی بڑی صنعتیں۔ زراعت کے جدید طریقے اختیار کریں۔ آواز سے زیادہ تیز رفتار طیارے بنائیں۔ انجنیرنگ اور طب کے شعبے میں جو ترقیاں ہوچکی ہیں ہم بھی انہیں اپنائیں اور نئی نئی ایجادات کریں۔ ارضیات۔ کیمیا طبعیات وغیرہ میں نئے نئے انکشافات کریں۔ جدید ترین اسلحہ سازی کے کارخانے قائم کریں وقت کے تقاضے کے اس مفہوم کا ہر شخص حامی ہے اس کی اہمیت اور ضرورت سے کوئی انتہائی احمق ہو گا جو انکار کرے گا۔ خلفاء عباسیہ اندلسیہ اور سلاطین اسلام نے ہر زمانہ میں ان تقاضوں کو اپنایا اور حریف قوموں سے ان چیزوں سے بڑھ چڑھ کر ہی رہے۔ علماء دین نے کبھی اس کے خلاف احتجاج نہیں کیا بلکہ حکومت کی سرپرستی میں ایک طبقہ نے خود ان فنون میں حصہ لیا اور نام پیدا کیا۔ اور چونکہ تقسیم عمل کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اس لئے یہ ضروری نہیں کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل امام بخاری اور مسلم و ترمذی طحاوی بیہقی دارقطنی وغیرہم نے بھی ان فنون میں مہارت حاصل کی ہو اگر وہ ایسا کرتے تو یقیناً علوم قرآن وحدیث وفقہ تشنۂ تکمیل رہ جاتے پس جیسے ہر ڈاکٹر۔ انجنیر۔ سائنسدان۔ مولوی۔ محدث اور مفتی۔ فقیہ نہیں بن سکتا اسی طرح ہر مولوی مفتی ومحدث ہو کر انجنیر۔ ڈاکٹر۔ سائنسداں نہیں ہوسکتا ہے ؏ ہر کسے را بہر کارے ساختند۔ وقت کے تقاضے کا دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ ہم اپنے ماضی کے دین وعقائد۔ تہذیب وتمدن اور ثقافت وسیاست سے بس نام کا تعلق رکھیں نظریاتی اور عملی دونوں حیثیت سے اپنے آپ کو زمانہ کے چلتے ہوئے نظام کے مطابق بدل ڈالیں تو پھر سوال یہ ہوگا کہ یہ تبدیلی کن تقاضوں کے مطابق ہونی چاہیے؟ مغرب کے طریقہ پر یا روس کے طرز پر؟ پھر کون کہہ سکتا ہے کہ آج جن چلتے ہوئے نظاموں کو دیکھ کر ہم اپنے دین تہذیب وتمدن اخلاق وروایات وتاریخ کو بدل دینے پر آمادہ ہوجائیں گے کل کسی دوسرے ابھرنے والے نئے نظام کے ہاتھوں وہ ختم نہ ہوجائے گا؟ اور جو قوم آئے دن بدلنے والے وقت کے تقاضوں کا ساتھ دینے ہی کو زندگی کی ترقی سمجھے گی وہ اس تبدل و تغیر میں اپنی قومی زندگی کو سلامت بھی رکھ سکے گی؟ ہمیں یقین ہے کہ اس دوسرے مفہوم کو وہ لوگ بھی غلط سمجھتے ہونگے جن کی زبان پر صبح وشام وقت کے تقاضوں . . . . کے الفاظ جاری رہتے ہیں۔ درحقیقت اس دوسرے مفہوم کو اپنانے کا مطلب قومی خودکشی

کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا ایسی قوم دنیا کی قیادت کا تصور بھی نہیں کر سکتی بس وہ ہر غالب اور چلتے ہوئے نظام اور تہذیب کی حاشیہ بردار بن کر رہ جاتی ہے۔ وقت کے تقاضوں کا آئے دن کا تغیر تبدل اس کی قومی خصوصیات کو ختم کر کے رکھ دیتا ہے اسی کے بارے میں علامہ اقبال نے کہا ہے اور صحیح کہا ہے :۔

حدیث بے خبراں است با زمانہ بساز　　　زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز

اکبر الہ آبادی نے فرمایا :۔

ناز کیا اس پہ کہ بدلا ہے زمانہ نے تمہیں　　　مرد وہ ہیں جو زمانہ کو بدل دیتے ہیں

اسد ملتانی مرحوم نے کتنی سچی بات کس خوبی کے ساتھ نظم کی :۔

کی مسلماں نے ترقی جو فرنگی بن کر

وہ فرنگی کی ترقی ہے مسلماں کی نہیں

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے :۔ لن یصلح آخر ھذہ امۃ الا ما اصلح اولہا (ترجمہ) اس امت کے پچھلوں کی اصلاح اسی راستہ سے ہو سکتی ہے جس سے پہلوں کی اصلاح ہوئی ہے، اس تمہید کے بعد ان مسائل کی تحقیق شروع ہوتی ہے، جن میں مصنف کتابچہ نے عائلی کمیشن کی غلط حمایت کی ہے اور وہ چار مسئلے ہیں (۱) یتیم پوتے کی وراثت (۲) تعدد ازدواج (۳) طلاق (۴) اور نکاح کی عمر۔

یتیم پوتے کی وراثت!

مصنف کتابچہ کو تسلیم ہے کہ فقہاء اسلام کا یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ "دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مر گیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ اس کے چچا وارث ہوتے ہیں یعنی دادا کی صلبی اولاد کے سامنے صلبی اولاد کی اولاد محروم ہے" جب یہ فقہاء کا متفقہ مسئلہ ہے تو اس کی مخالفت اجماع کی مخالفت ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں ملاحظہ ہو :۔

(۱) مقدمہ اولیٰ ۔ رہا یہ کہ ائمہ مجتہدین نے اپنے اجتہاد کو کبھی حرف آخر قرار نہیں دیا انھوں نے تاکید کی ہے کہ اگر قرآن و سنت سے ہمارے اجتہاد کی غلطی واضح ہو جائے تو ہمارے خیال کو رد کر دو"۔

یہ وہی مغالطہ آفرینی ہے جس سے اس کتابچہ میں کام لیا گیا ہے گفتگو اجماع میں ہو رہی ہے اور مجتہدین کے اقوال وہ پیش کئے جا رہے ہیں جو انھوں نے قیاسی مسائل کے بارے میں ارشاد فرمائے ہیں جو دلائل شرعیہ میں چوتھے نمبر کی دلیل ہے۔ اصول فقہ کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ اجماع تیسرے نمبر کی دلیل ہے اور وہ بہر حال قیاس و اجتہاد سے مقدم ہے۔ اجماع کے بارے میں سب کا اتفاق ہے اس کی مخالفت جائز نہیں اگر مصنف کتابچہ کو ہمت ہے تو صحابہ و تابعین میں سے کسی کا قول اس اجماع کے خلاف دکھلائے ورنہ اس کی عقلی موشگافیاں دینی اعتبار سے ذرہ برابر وزن نہیں رکھتیں، اجماع کی دین میں کیا حیثیت ہے، اس کے بارے میں ہم اوپر گفتگو کر چکے ہیں۔ میراث کے اکثر مسائل اجماعی ہیں اور اجماع بجائے خود دلیل قطعی ہے جس کو ائمہ اصول نے اچھی طرح ثابت کر دیا ہے تفسیر مظہری میں مسئلہ مذکورہ کے متعلق فرمایا ہے۔ واذا کان للولد الذکر عند الانفراد جمیع المال یحجب مع ولد ذکر صلبی اولاد الابن ذکورا کانوا او اناثا او مختلطین بالاجماع ۲ ص ۲۴ جب انفراد کی حالت میں بیٹا پورے مال کا مستحق ہوتا ہے تو صلبی بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتے پوتیاں بالاجماع محروم ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد مصنف کی یہ بحث کہ بیٹے کے سامنے پوتے کا محروم ہونا دراصل اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ پوتا اولاد کے مفہوم میں براہ راست داخل نہیں پھر امام ابو بکر جصاص رازی کے قول سے اس کا ثبوت دینا کہ لفظ اولاد پوتوں کو بھی شامل ہے البتہ صلبی اولاد پر اس کا اطلاق حقیقۃً ہے اور

پوتوں پر مجازاً پھر اس پر یہ اشکال کرنا کہ اس صورت میں بیک وقت حقیقت و مجاز کا جمع کرنا لازم آئے گا اور امام جصاص کے اس جواب کو کہ دو مختلف حالتوں کے اعتبار سے ایک لفظ دو مختلف معنوں میں مستعمل ہو سکتا ہے کمزور بتلانا محض باطل اور لغو ہے امام جصاص رازی متوفی سنہ ۳۷۰ھ کرخی اور طحاوی کی طرح مجتہدین مذہب میں شمار کئے گئے ہیں ایسے لوگوں کا ان کے منہ آنا جن کو قرآن صحیح پڑھنے اور عربی صحیح بولنے اور لکھنے اور شعراء عرب کا کلام سمجھنے کا سلیقہ نہ ہو بجز شوخ چشمی اور دیدہ دلیری کے اور کیا ہے؟ عربی کا مشہور مصرع ہے علفتہ تبنا وماء بارداً (میں نے اس کو چارہ دیا بھوسا اور ٹھنڈا پانی) یہاں علفتہ کو دو مفعولوں کے اعتبار سے دو مختلف معنوں ۱ طعمت و سقیت میں استعمال کیا گیا ہے بخاری میں ہے[1] وکان ابن الناطور صاحب ایلیا وھرقل اسقفا علی نصاریٰ الشام (یہاں لفظ صاحب کو ایلیا کے اعتبار سے بمعنی والی اور ہرقل کے اعتبار سے بمعنی دوست استعمال کیا گیا ہے) اس لئے جصاص کا جواب کمزور نہیں اس کو کمزور کہنے والا ہی محاورات عرب سے جاہل ہے پھر جس طرح لفظ ولد پوتوں کو شامل ہے اب بھی تو دادا کو شامل ہے ابو ہم آدم والام حوا۔ پھر باپ کے ہوتے ہوتے دادا کیوں محروم ہے[2]؟

وصیت کے مسئلہ سے مُغالطہ

اس کے بعد وصیت کے مسئلہ سے مغالطہ دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ اگر کسی نے یوں کہا کہ میں نے اپنے تہائی مال کی فلاں فلاں (زید و بکر) کی اولاد کو وصیت کر دی ہے۔ ان میں سے ایک کی تو صلبی اولاد موجود ہے اور دوسرے کے پوتے موجود ہیں تو اس وصیت میں ایک فلاں کی صلبی اولاد کو اور دوسرے کے پوتوں کو وصیت سے حصہ دیا جائے گا الخ ص۵۶۔ مگر سوال یہ ہے کہ اگر وصیت ایک شخص ہی کی اولاد کے لئے ہو اور اس کے ایک بیٹا ہے اور ایک پوتا دوسرے بیٹے سے جو موصیٰ لہ کے سامنے مرگیا تھا تو وصیت کس کو ملے گی؟ کیا کسی فقیہ نے اس صورت میں بھی پوتے کو مستحق وصیت قرار دیا ہے؟ اگر نہیں تو جس صورت سے مغالطہ دیا گیا ہے وہ محلِ نزاع ہی نہیں؟

اگر ۲ شخص مر جائیں ایک کے بیٹے ہوں دوسرے کے پوتے ہوں تو کون کہتا ہے کہ دوسرے کے پوتے وارث نہ ہونگے؟ اسی طرح جب زید و بکر کی اولاد کے لئے وصیت، کی گئی ہے اور زید کے بیٹے ہیں اور بکر کے پوتوں کو وصیت سے حصہ ملے گا کیونکہ اس کی اولاد میں پوتوں کو محجوب (محروم) کرنیوالا کوئی نہیں ۲ شخصوں کی اولاد کے لئے وصیت کا حکم وہ ہے جو ۲ شخصوں کی موت کا حکم ہے اور ایک شخص کی اولاد کے لئے وصیت کا وہ حکم ہے جو ایک شخص کی موت کا ہے دونوں کو خلط کر دینا اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا علم نہیں بلکہ جہل ہے تفسیر مظہری میں اس پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ صلبی اولاد نہ ہونے کی صورت میں پوتوں کا وہی حکم ہے جو صلبی اولاد کا ہے اجمعوا علی ان اولاد الابن لہم حکم اولاد الصلب عند عدم الولد ج ۲ ص۲۴ اس کے بعد حقیقت و مجاز کی بحث میں پڑنے کی کوئی ضرورت نہیں اہل اجماع سے زیادہ کلام عرب کے محاورات کو جاننے والا اور قرآن و حدیث کا سمجھنے والا کوئی نہیں ہو سکتا مصنف کتابچہ نے مسئلہ وصیت کو بغیر سمجھے اتنا طول دیا ہے کہ چند صفحات لکھ مارے اور نقشے پر نقشے بناتا چلا گیا ہے اسی لئے کہا گیا ہے کہ یک من علم را دہ من عقل باید۔ اس کتابچہ کے صفحہ نمبر ۶۰ تک یہی مضمون چلا گیا ہے اور وصیت کے مسئلہ سے بار بار مغالطہ دیا گیا ہے جس کی حقیقت ہم نے واضح کر دی ہے

---

[1] ابن الناطور صاحب ایلیا و ہرقل نصاریٰ شام کا بڑا پادری تھا۔

[2] اس کے علاوہ اگر لفظ "اولاد" حقیقی معنیٰ کی رو سے صلبی بیٹوں اور پوتوں دونوں کو شامل ہے تو جس پوتے کا باپ زندہ ہو، اس کو بھی شامل ہے، اس کا تقاضا تو پھر یہ ہے کہ بیٹوں کے ساتھ پوتوں پوتیوں کو اور لڑکیوں کے ساتھ نواسے نواسیوں کا ہر حال میں حصہ ہے خواہ انکے ماں باپ زندہ ہوں یا وفات پا گئے ہوں، حالانکہ اسے مصنف کتابچہ بھی جائز نہیں سمجھتے جسکی وجہ اس کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ انکی ذمہ داری قرآن و سُنّت کو مسخ کرنے اور ـــــ بگاڑنے کی ہے، ورنہ اگر صرف قرآن کا اتباع کرنا ہے تو مُصنف کی تحقیق کے مطابق زندہ بیٹوں، زندہ بیٹوں کی اولاد کو بھی برابر کا حصہ دار بنانا پڑتا ہے (فاران)

دوسرا مغالطہ پھر کہا گیا ہے کہ اس بات کی دلیل کہ ولد کا لفظ صلبی اولاد اور پوتوں کے لئے حقیقی معنیٰ ہی میں مستعمل ہوتا ہے حق تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے جس میں آدمی پر اس کی بہو کو حرام قرار دیتے ہوئے وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم (اور تمہارے ان بیٹوں کی بیٹیاں بھی تم پر حرام ہیں جو تمہاری صلب سے ہوں) اور اس آیت سے متفقہ طور پر یہ سمجھا گیا ہے کہ پوتے کی بیوی بھی حرام ہے یہاں پوتوں کو صلبی اولاد میں شمار کرلیا گیا ہے (پھر حیرت ظاہر کی گئی ہے کہ یہاں تو بالاتفاق تمام ائمہ پوتوں کی صلبی اولاد بنا ڈالتے ہیں اور جب وراثت دینے کا وقت آتا ہے تو ان کے اولاد ہونے سے بھی انکار کردیتے ہیں اسے آخر کیا کہا جاتے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اسی "دعویٰ علم" کو جہل مرکب کہا جاتا ہے یا پھر اس کو تجاہل عارفانہ کہا جائے گا کہ جان بوجھ کر عوام کو مغالطہ دیا جارہا ہے اگر تفاسیر کو دیکھ لیا جاتا تو معلوم ہوجاتا کہ اس آیت سے جس طرح پوتوں اور نواسوں کی بیویاں حرام ہوتی ہیں اسی طرح ائمہ کے نزدیک رضاعی بیٹوں اور پوتوں کی بیویاں بھی حرام ہوگئی ہیں تو کیا ان کو بھی صلبی اولاد کہا جائے گا ؟

حقیقت یہ ہے کہ ابنائکم الذین من اصلابکم کا حقیقی مصداق تو صلبی بیٹے ہی ہیں مگر اس پر اجماع ہوچکا ہے کہ یہاں من اصلابکم کی قید (فرزند) متبنیٰ کی بیویوں کو خارج کرنے کے لئے بڑھائی گئی ہے کہ جاہلیت میں ان کو بھی صلبی بیٹوں پوتوں کی بہو کی طرح حرام سمجھتے تھے قال فی المظہری وحلائل ابنائکم یشتمل بعموم المجاز الفروع من ابناء الابناء والبنات وان بعدوا الذین من اصلابکم (ای من نسلکم) خرج بھذا القید المتبنّٰی فانھم کانوا یطلقون الابن علی المتبنی ولو مجازا اخرج ذکر الروایات فی نزول الآیۃ حین نکح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ زید بن حارثۃ ونزلت وما جعل ادعیاءکم ابناءکم ونزلت ما کان محمد ابا احد من رجالکم واما ابن الابن وابن البنت بواسطۃ او بلا واسطۃ فلم یخرجا بھذا القید لانہما من الاصلاب ولو بالواسطۃ (لان المراد النسل بطریق عموم المجاز) واما الابن بالرضاع وفروعہ فانہم وان خرجوا بھذا القید لکن حرمۃ حلائلہم ثبتت بنص الحدیث (المشہور) وعلیہ انعقد الاجماع ج ۲ ص ۲۷ اس میں تصریح ہے کہ پوتے اور نواسے کی بیویاں وحلائل ابنائکم میں عموم مجاز کے طور پر داخل ہیں اور الذین من اصلابکم سے بالاجماع یہاں نسل مراد ہے کیوں کہ اس قید سے متبنیٰ کی بیوی کو نکالنا مقصود ہے اور پوتا اور نواسا نسل میں داخل ہیں متبنیٰ نسل میں نہیں پس یہ دعویٰ غلط ہے کہ پوتے کو حقیقی معنیٰ میں صلبی اولاد شمار کیا گیا ہے بلکہ عموم مجاز کے طریقہ سے ابناء میں شامل کیا گیا ہے ۔

تیسرا مغالطہ اس کے بعد عقل اور نقل دونوں کے خلاف یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ در اصل وہ کلیہ ہی صحیح نہیں کہ متوفی کسی کا اقرب ہو تو وارث بھی اس کا اقرب ہوگا ۔ (الخ)

دنیا جانتی ہے کہ قرب و بعد مقولۂ اضافت سے ہے جب ایک شے دوسرے کے قریب ہوگی وہ بھی اس کے قریب ہوگی اگر ایک، دوسرے سے اقرب ہے لامحالہ دوسرا بھی اس سے اقرب ہوگا یہ نرالی منطق اب نکالی گئی ہے کہ ایک تو دوسرے سے اقرب ہو مگر دوسرا اس سے اقرب نہ ہو پھر اس پر یہ نتیجہ مرتب کرلیا گیا کہ قرآن میں ورثہ کے لئے قریب ترین ہونے کا کوئی ذکر نہیں بلکہ قرآن کریم میں اقربون کا لفظ متوفیوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے ہمارے فقہاء نے اسے ورثہ پر بھی چسپاں کرلیا (الخ) ص ۱۲ ۔ میں اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ ہر عاقل وہی کہے گا جو فقہاء نے کہا ہے مصنف کتاب کی منطق عقل و دانش سے کوئی مطابقت اور مناسبت نہیں رکھتی۔ پھر فقہاء نے جو کچھ کہا ہے وہی حدیث میں وارد ہے ۔ ابدأ بنفسک ثم بمن تعول اول اپنے اوپر خرچ کرو پھر ان پر جن کا نفقہ تم پر واجب ہے ۔

نیز حدیث میں ہے۔ الحقوا الفرائض باھلھا فما ابقت الفرائض فلاولیٰ رجل ذکر (متفق علیہ من حدیث ابن عباسؓ) مظہری ج ۲ صـ۱۴۷
پہلے اہل فرائض کو انکے حصے دے دو فرائض والوں سے جو باقی رہے وہ قریب ترین مرد کو دیا جائے۔ یہ حدیث صحیح ہے جس کو تمام صحابہ و تابعین و تبع تابعین نے قبول کیا اور تمام فقہاء کا اس پر اجماع ہے جس کی مخالفت جائز نہیں (ملاحظہ ہو مقدمہ اولی و مقدمہ خامس) معلوم ہوا کہ اہل فرائض کے بعد عصبات میں الاقرب فالاقرب کا قاعدہ فقہاء نے اپنی رائے سے مقرر نہیں کیا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے اور یہ حدیث متواتر ہے مصنف کتابچہ تسلیم کرتا ہے کہ یتیم پوتے کی صورت میں دادا تو اس کا اقرب ہے کیونکہ دادا اور پوتے کے درمیان واسطہ باقی نہیں رہا مگر بیٹے کے مقابلہ میں پوتا دادا کا اقرب نہیں ہوتا (صـ۶۲) تو پھر ارشاد رسولؐ کے مطابق دادا کا وارث اس صورت میں بیٹا ہی ہوگا پوتا نہ ہوگا کیونکہ وہ اقرب نہیں ہے۔

چوتھا مغالطہ

"رہا یہ کہ جب کوئی شخص ایک لڑکی اور ایک پوتی کو چھوڑ کر مرجائے تو بیٹی کو آدھا حصہ ملتا ہے اور پوتی کو چھٹا حصہ ملتا ہے باقی عصبات کو مل جاتا ہے یہاں پر یہ اصول ٹوٹ گیا صلبی بیٹی نے پوتی کو محروم نہیں کیا" صـ۶۴
یہ دعویٰ غلط ہے کیونکہ پوتی کو بیٹے کے برابر حصہ نہیں دیا گیا بیٹی کو آدھا پوتی کو چھٹا دیا گیا ہے اس سے اصول کیوں کر ٹوٹا؟ قاعدہ جب ٹوٹتا ہے کہ پوتی کو بیٹی کے برابر کر دیا جاتا ایک بیٹی کا آدھا حصہ ہوتا ہے تو وہ اس کو پورا مل گیا پھر چونکہ پوتی بھی ایک واسطہ سے بیٹی ہے اس کو چھٹا حصہ دے کر دو بیٹیوں کا دو تہائی پورا کر دیا گیا۔ صحیح حدیث میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للبنت النصف ولابنۃ الابن السدس تکملۃ للثلثین وما بقی فللاخت متفق علیہ قال المظہری ولا یرثن مع الصلبیتین لاحرازھما تمام الثلثین الا ان یکون بحذاءھن او اسفل منھن غلام فیعصبھن ج ۳ صـ۲۴۲ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس صورت میں کہ میت نے ایک بیٹی ایک پوتی اور ایک بہن چھوڑی ہو) یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ بیٹی کو آدھا پوتی کو چھٹا حصہ دیا جاتے دو تہائی پورا کرنے کے لئے اور باقی بہن کو دیا جائے متفق علیہ اور اگر صلبی بیٹیاں دو ہوں تو پوتی کو کچھ نہ ملے گا کیوں کہ دو بیٹیوں نے دو تہائی پورا کر لیا ہے البتہ اگر پوتی کے ساتھ یا اس کے نیچے پوتا یا پڑپوتا بھی ہو تو وہ اس کو عصبہ بنا دے گا (کہ دو بیٹیوں کو دو تہائی دے کر باقی پوتی اور پوتے یا پڑپوتے کو دیا جائے گا) مظہری ج ۲ صـ۲۴۲
اس کو اصول کا ٹوٹنا نہیں کہتے کیونکہ صلبی بیٹی اہل فرائض میں سے ہے اگر ایک ہو تو نصف کی مستحق ہے دو ہوں تو دو تہائی کی مستحق ہیں اس سے زیادہ کی وہ مستحق نہیں اسلئے ایک بیٹی اور ایک پوتی کی صورت میں بیٹی کو ادھا اور چھٹا پوتی کو دے دیا گیا باقی عصبات کو ملے گا اگر صلبی بیٹیاں دو ہوں تو پوتی کو کچھ نہ ملے گا کیوں کہ بیٹیوں کا دو تہائی ان کو پورا مل چکا ہے البتہ اگر پوتی عصبہ بن جائے کہ اس کے ساتھ پوتا یا پڑپوتا بھی ہو تو اہل فرائض کے بعد باقی عصبات کا ہی اس لئے اس کو عصبہ ہونے کی بنا پر حصہ مل جائے گا۔ مگر جس شخص کو حدیث رسولؐ سے ہی انکار ہو اس کی عقل میں یہ بات کیوں کر آئے کہ پوتی کسی وقت عصبہ بھی بن جاتی ہے اور بیٹی کے ساتھ پوتا اس لئے وارث ہوتا کہ بیٹی نصف یا دو ثلث سے زیادہ کی حقدار نہیں اور باقی عصبہ کا حق ہے۔ اور پوتا عصبہ ہے اور وہ پوتی کو بھی عصبہ بنا دیتا ہے نہ اس کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ تکملۃ للثلثین بھی ایک اصول ہے اس کے بعد وہ اس پر تعجب ظاہر کرتا ہے کہ "اگر پوتا مرجائے اور اسکا بیٹا بھی موجود ہو تو اقرب کے ہوتے ہوئے بھی دادا کو ورثہ مل جاتا ہے۔ یہاں اقرب (بیٹے) کے ہوتے ہوئے بھی دادا چھٹا حصہ لیجاتا ہے" صـ۶۶
مگر یہ تعجب اسی کو ہوگا جو حدیث کو نہیں مانتا حدیث صحیح متواتر میں صاف کہہ دیا گیا ہے کہ پہلے اہل فرائض کو حصہ دیا جائے باقی عصبہ اقرب کو دیا جائے الاقرب فالاقرب کا اصول عصبات میں ہے اہل فرائض میں نہیں اور ظاہر ہے کہ باپ اہل فرائض میں سے ہے باپ نہ ہو تو دادا اس کی جگہ اہل فرائض میں سے ہے اس کو چھٹا حصہ پہلے دیا جائے گا اس کے بعد عصبات میں الاقرب فالاقرب کے لحاظ

سے ترکہ تقسیم ہوگا؟ (صفحہ ۶۲) پر حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری مرحوم کے مضمون "محجوب لا ارث" کا حوالہ دے کر مصنف کتابچہ نے اپنا بھانڈا پھوڑ دیا کہ وہ جماعت منکرین حدیث سے تعلق رکھتا ہے جس کے سرخیل ایک وقت میں حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری تھے جو حدیث کو دین میں حجت نہیں مانتے تھے اور نہ اجماع کے قائل تھے۔ یہ اپنی رائے سے اصول دین کو بدلنا چاہتے تھے صفحہ ۶۶ سے صفحہ ۷۲ تک علماء کے اعتراضات کا جواب اسی قسم کے خرافات سے دیا گیا ہے کہ قرآن میں متوفی کے لئے اقرب ہونے کی قید ہے وارث کے لئے نہیں۔ قرآن کی تصریح کے مطابق صلبی بیٹوں اور پوتوں میں کوئی فرق نہیں یہی وجہ ہے کہ جہاں صلبی بیٹے کی بہو خسر پر حرام ہے، تو پوتے کی بہو بھی اسی طرح حرام ہے، ان تمام موشگافیوں کی لغویت ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ ایک کا اقرب ہونا دوسرے کے اقرب ہونے کو مستلزم ہے اور حدیث صحیح متواتر میں اس کو صراحتاً واضح کر دیا گیا ہے وحلائل ابناءکم میں من اصلابکم سے من نسلکم مراد ہے کیونکہ اس سے فقط متبنیٰ کی بیوی کو مستثنیٰ کرنا مقصود ہے ورنہ بطور عموم مجاز کے اسی سے رضاعی بیٹے پوتے کی بیوی بھی بالاجماع حرام ہے تو پوتے کا بیٹے کے برابر صلبی ہونا لازم نہیں آتا ایک بیٹی کے ہوتے ہوئے پوتی اس لئے چھٹا حصہ پاتی ہے کہ الاقرب فالاقرب کا قاعدہ اہل فرائض کے لئے نہیں بلکہ عصبات وغیرہ کے لئے ہے بیٹی اور پوتی دونوں اہل فرائض میں سے ہیں اس لئے بیٹی کا نصف حصہ دے کر پوتی کو چھٹا حصہ ثلثین کی تکمیل کے لئے دیا گیا اس سے الاقرب فالاقرب کے اصول پر زد نہیں پڑتی اس لئے اگر دو بیٹیاں ہوں تو پوتی کو کچھ نہیں ملے گا کیوں کہ دو بیٹیوں نے دو تہائی پورا لے لیا ہے اب بیٹیوں کے فریضہ میں سے کچھ باقی نہیں رہا۔ البتہ اگر اس صورت میں پوتی کے ساتھ پوتا یا پڑپوتا بھی موجود ہو تو وہ قریب تر عصبہ ہونے کی وجہ سے باقی کا مستحق ہوگا اور اس کی وجہ سے پوتی بھی عصبہ ہو جائے گی اور ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ سب اصول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت کے ساتھ بیان فرمائے ہیں جن پر فقہاء کے اجماع نے قطعیت کی مہر لگا دی ہے فقہاء نے محض اپنی عقل سے یہ اصول نہیں گڑھے یہ منکرین حدیث کی ہی جرأت ہے کہ صلبی بیٹے کے ہوتے ہوتے بھی پوتے کو دادا کا اقرب بنانا اور دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکنا چاہتے ہیں حالانکہ حیرت کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بیٹے کی موجودگی میں پوتوں اور نواسوں کو محروم کرنے میں ہمارے سارے ہی فقہاء شریک اور یک زبان ہیں (صفحہ ۷)

اس پر حیرت وہی کر سکتا ہے جو فقہاء کو اپنے اوپر قیاس کر کے یہ سمجھتا ہے کہ وہ بغیر کسی نص کے یوں ہی اجماع کر لیتے ہیں ہم بتلا چکے ہیں کہ اہل اجماع کے پاس کوئی نص ضرور ہوتی ہے چنانچہ اسی مسئلہ نزاعی میں بھی ہم نے چند احادیث متواترہ کی نشاندہی کر دی ہے اور حدیث متواتر اور اجماع قطعی کی مخالفت کرنے والا اگر کافر نہیں تو اہل سنت والجماعت سے خارج تو یقیناً ہے! پھر میں پوچھتا ہوں کہ یتیم پوتے پوتی اور نواسے نواسی ہی کے ساتھ اتنی ہمدردی کیوں ہے؟ کیا صرف اس لئے کہ مصنف کتابچہ کی بیوی ایسے رئیس کی نواسی تھی جس کے بھائی بھتیجے زندہ تھے اور نواسی ان کے سامنے نانا کی میراث نہ پا سکتی تھی؟ آخر یتیم بھانجے اور بھانجی نے کیا قصور کیا؟ اگر کسی شخص کے بھائی بھتیجے زندہ ہوں اور اس کی بہن اس کے سامنے یتیم بھانجے چھوڑ کر مر گئی ہو ان کو بہن کا حصہ کیوں نہیں دلایا جاتا؟ اگر اس طرح ہر وارث کو اقرب بنایا جائے گا تو اہل فرائض اور عصبات کے بعد ذوی الارحام کا باب ہی باقی نہ رہے گا جملہ ذوی الارحام اہل فرائض یا عصبات میں شامل ہو جائیں گے اور اس کا لغو و باطل ہونا ظاہر ہے کہ شریعت اسلامیہ میں سراسر تبدیل و تحریف ہے کہ ایک باب ہی وراثت کا اڑا دیا گیا جس پر امت کا اتفاق و اجماع چودہ سو برس سے چلا آرہا ہے اسی کے بارے میں مولانا اصلاحی نے فرمایا تھا کہ جس نظریہ کے تحت کمیشن نے یتیم پوتے کو وراثت میں حصہ دلانے کی سفارش کی ہے اس سے وہ سارے اصول منہدم ہو جاتے ہیں جو اسلام نے تقسیم ورثہ کے لئے مقرر کئے ہیں۔ اس پر مصنف کا یہ کہنا کہ مولانا نے بلا وجہ دو جگہ اسلام کا نام لیا ہے بہتر ہوتا اگر مولانا اس مسئلہ کی ذمہ داری اسلام پر ڈالنے کا ارتکاب نہ فرماتے بلکہ اس کی ذمہ داری فقہ پر ہی ڈالتے

جو اس ظلم کی ذمہ دار ہے صریحاً سراسر الحاد ہے وہ مانتا ہی کہ اس مسئلہ میں سارے ہی فقہا متفق اور یک زبان ہیں اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اہل اجماع نے بلا دلیل اجماع کبھی نہیں کیا بلکہ اس مسئلہ میں تو حدیث صحیح متواتر کی روشنی میں اتفاق کیا ہے اب فقہ یا فقہاء کو ظالم قرار دینا ملحدانہ جرات کے سوا اور کیا ہے؟ ہم نے مقدمہ اولی میں واضح کر دیا ہے کہ اجماع خود مستقل حجت شرعیہ ہے بعد والوں میں سے کسی کو بنا بر اجماع کا علم ہو یا نہ ہو وہ ہرگز اجماع کو رد نہیں کر سکتے بلکہ بعض صورتوں میں اجماع کی مخالفت کفر ہے اور فسق سے تو کسی حال میں خالی نہیں۔ پس فقہ یا فقہاء کو ظالم کہنے والا اپنے ایمان کی خیر منائے شریعت اسلامیہ ان تمام احکام کے مجموعہ کا نام ہے جو کتاب و سنت واجماع امت اور قیاس مجتہدین سے ثابت ہوتے ہیں پس فقہ، یا فقہاء کی طرف ظلم کو منسوب کرنا شریعت اسلامیہ کو ظالم قرار دینا نہیں تو اور کیا ہے؟ اگر کسی مسئلہ کی حکمت یا علت کسی کی سمجھ میں نہ آئے تو علماء محققین سے دریافت کرنا چاہیے فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون ۔ حجۃ اللہ البالغہ میں باب الفرائض دیکھ لیا جاتا اور کسی محقق سے سمجھ لیا جاتا تو معلوم ہو جاتا کہ شریعت اسلامیہ میں باب میراث کن اصول پر مبنی ہے مگر آجکل نہ فقہ کو پڑھا جاتا ہے نہ اصول شریعت کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے بس چند تراجم وتفاسیر کا الٹا سیدھا مطالعہ کر کے ہر شخص دین میں دخل دینا اور فقہاء سابقین کے منہ آنا چاہتا ہے انا للہ وانا الیہ راجعون

یتیموں کی مالی امداد کا طریقہ

علماء نے فرمایا تھا کہ یتیموں کی مالی امداد اور بہبود کی دوسری باعزت صدہا شکلیں بھی ہیں حکومت انہیں اختیار کر سکتی ہے اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے تو ان بدنصیبوں کو محروم تسلیم کر لو پھر دوسرے طریقوں سے اس محرومی کو دھوتے پھرو (ص۳۷) میں پوچھتا ہوں کیا کوئی شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ میت کے تمام قرابت دار یتیموں کو میراث سے حصہ مل سکتا ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے تو جن کو محروم کیا جائے گا ان بدنصیبوں کی محرومی کو کس طرح دھویا جائے گا؟ اور اگر جواب اثبات میں ہے تو وہ بتائے کہ ایک شخص کے یتیم پوتے نواسے پوتیاں نواسیاں بھی ہیں اور یتیم بھانجے بھانجیاں اور خالہ پھوپھی کے یتیم بچے اور بچیاں بھی ہیں ان سب یتیموں کو وہ کس حساب سے میراث کا حصہ دے گا؟ در اصل اس کو حکومت اسلامیہ کے اصول ہی کی خبر نہیں۔ حدیث صحیح موجود ہے جس کو اصحاب صحاح نے روایت کیا اور ہر زمانہ میں امت نے اس کو تسلیم کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من ترک مالاً فلورثتہ ومن ترک کلاً او ضیاعاً فعلیَّ والیَّ ۔ جو شخص مال چھوڑ کر مر جائے وہ تو اس کے ورثہ کا ہے اور جو قرض کا بوجھ یا ضائع ہونے والے (بے سہارے قرابت دار) چھوڑ جاتے ہیں وہ میری ذمہ داری پر ہیں اور میری طرف آئیں۔

دوسری حدیث میں ہے السلطان ولی من لا ولی لہ جس کا کوئی ولی نہ ہو سلطان اس کا ولی ہے اسی پر خلفاء راشدین کا برابر عمل رہا ہے کہ تمام یتیموں اور بیواؤں کی پرورش بیت المال سے کی جاتی تھی اسی بیت المال سے جس سے بادشاہ اور وزیر اور قاضی وغیرہ اپنی تنخواہ وصول کرتے تھے اور جب بیت المال میں وسعت ہوتی تو یتیموں کے علاوہ غریب باپ کی زندگی میں بھی اس کے بچوں کا بیت المال سے وظیفہ مقرر کر دیا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے پہلے یہ قانون مقرر کیا تھا کہ دودھ چھوٹنے پر بچہ کا وظیفہ مقرر کیا جائے جب معلوم ہوا کہ بعض لوگ وظیفہ جلدی وصول کرنے کے لئے وقت سے بہت پہلے بچوں کا دودھ چھڑاتے اور ان کو تکلیف دیتے ہیں تو یہ قانون مقرر کر دیا کہ پیدا ہوتے ہی بچہ کا وظیفہ بیت المال سے جاری کر دیا جائے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالی عنہ کے دور حکومت میں ہر دن کی صبح کی نماز کے بعد ہر مسجد میں موذن اعلان کرتا تھا کہ جس کسی کے بچہ پیدا ہوا ہو وہ نام لکھوا دے تاکہ بچہ کا وظیفہ مقرر کیا جاوے اگر ممالک اسلامیہ شریعت کے اصول پر عمل پیرا ہوں تو یتیموں کی بدنصیبی کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا، ناداروں اور دوسرے ضرورت مندوں کی مدد کے لئے حکومت اسلامیہ کو اپنے بیت المال سے مصارف برداشت کرنے چاہئیں اس مقصد کے

کے لئے اصولِ شریعت میں تبدیلی اور تحریف کر کے یتیموں کی مدد نہیں کی جا سکتی، اس کا تو راستہ وہی ہے جو مصنف کتابچہ کے نانا کو خیر خواہوں نے مشورہ دیا تھا یعنی جس شخص کے قریبی رشتہ دار حاجت مند نہ ہوں اور یتیم پوتے پوتیاں نواسے نواسیاں بھانجے بھانجیاں بے سہارا ہوں حکومت اس کو تاکید کرے کہ ایسے بے سہارے یتیموں کی اپنی زندگی میں بقدر ضرورت نگہداشت کرتا رہے اور بعد کے لئے وصیت کر دے کہ تہائی مال ان بے سہارے یتیموں کو دیا جائے۔ اگر اس قسم کا قانون بھی بنا دیا جائے تو علماء کو اعتراض نہ ہوگا کیونکہ اپنی زندگی میں ہر انسان کو اپنی ملکیت اور جائداد وغیرہ میں جائز تصرف کا حق ہے اور اور قرابت دار یتیموں کا بھی اس پر حق ہے و فی اموالھم حق للسائل والمحروم اور بعد کے لئے تہائی مال میں وصیت کرنے کا بھی اسے حق ہے اور حکومت کو ان حقوق کی تاکید کا بھی حق ہے جب کہ یتیم نادار یا بیوہ عورتیں حکومت کے سامنے درخواست پیش کریں کہ ہمارا دادا یا نانا یا ماموں باوجود مال دار ہونے کے ہماری نگہداشت نہیں کرتا نہ اپنے بعد کے زمانہ کے لئے ہمارا انتظام کرتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم وھو العلیم الحکیم۔

نکاح کا رجسٹریشن

نکاح کی رجسٹری کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ یونین کونسلیں نکاح رجسٹرار مقرر کریں گی اور یہ نکاح رجسٹرار ہی پڑھائیں گے اگر نکاح کوئی اور شخص پڑھائے تب بھی ان کو اطلاع دینا اور نکاح کو ان کے ہاں رجسٹری کرانا ضروری ہوگا۔ اگر نکاح کو رجسٹر نہ کرایا گیا تو یہ قابلِ سزا جرم ہوگا اس پر تین مہینہ کی قید یا ایک ہزار روپیہ جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جائیں گی۔ اس پر علماء نے جو اعتراضات کئے ہیں ان کے جوابات بھی مصنف کتابچہ نے دیئے ہیں مگر اس نے اس بنیادی سوال کا جواب نہیں دیا کہ نکاح امور تشریعیہ کی قسم سے ہے اور انتظامیہ میں سے نہیں ہے اور خلفاء مجتہدین کے سوا دیگر امراء و حکام کو امور تشریعیہ میں دینے کا حق نہیں نہ ان کی اطاعت لازم ملاحظہ ہو مقدمہ عاشرہ عنا۔ رہا یہ کہ نکاح امور تشریعیہ میں سے ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ نکاح سنت عبادت موکدہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو میرے دین کو پسند کرے وہ میری سُنّت کا اتباع کرے اور نکاح میری سُنّت ہے اس کو ابو یعلیٰ نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۵۲) ابو نجیح سے روایت ہے جو شخص نکاح کی قدرت رکھتا ہو پھر نکاح نہ کرے وہ مجھ سے نہیں اور یہ مرسل حسن ہے (مجمع الزوائد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مردوں اور عورتوں پر لعنت کی جو کہتے ہیں کہ ہم نکاح نہیں کریں گے اس کو امام احمد نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے (مجمع) طبرانی نے حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے نکاح کر لیا اس نے نصف ایمان کو کامل کر لیا اب وہ باقی نصف میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے (جمع الفوائد ج ۱ ص ۲۱۶) اور جو چیز نصف ایمان کو مکمل کرنے والی ہو وہ واجب یا سنت موکدہ سے کم نہیں اور اس کا امور تشریعیہ میں داخل ہونا ظاہر ہے بخاری میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں عورتوں سے نکاح کرتا ہوں جو میری سُنّت سے اعراض کرے وہ مجھ سے نہیں ہے۔ درمختار میں تصریح ہے کہ شہوت کے وقت نکاح واجب ہے اور حالت اعتدال میں سنت موکدہ ہے جس کے ترک سے گنہگار ہوگا ج ۲ ص ۴۲۷۔ پھر شرعاً نکاح میں سہولت کا مدنظر رکھنا ضروری ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اعظم النکاح برکۃ ایسرہ مؤنۃ (رواہ احمد والحاکم والبیہقی عن عائشہ رضی اللہ عنہا وصححہ السیوطی فی الجامع الصغیر ج ۱ ص ۲)

"سب سے بڑا بابرکت نکاح وہ ہے جس میں مؤنت (مشقت) کم ہو" بس جہاں تک ہو سکے نکاح میں آسانی اور سہولت کا سامان کرنا چاہیے تاکہ ہر مسلمان بہ سہولت زنا سے بچ سکے نکاح میں جس قدر دشواریاں پیدا کی جائیں گی اسی قدر زنا کو ترقی ہوگی۔ عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں نکاح (کرنے) میں بس چار آدمیوں کی ضرورت ہے ایک وہ جو اپنی لڑکی کو نکاح میں دینا چاہے

ایک وہ جو نکاح کرتا ہو اور دو گواہ (اس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور بیہقی نے روایت کیا ہو اور اس کی سند کو صحیح بتلایا) اس پر زیادتی کرنا اور نکاح خوان رجسٹرار اور رجسٹری کو لازم کرنا اور جو ایسا نہ کرے اس کو مجرم قرار دینا اور سزائے قید یا جرمانہ کا مستحق قرار دینا نکاح کو دشوار بنانا ہے اور نکاح کی راہ میں دشواریاں پیدا کرنے سے شہوانی جذبات کی تحریک کے دروازے کھلتے ہیں۔ موفق ابن قدامہ المغنی فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہو کہ نکاح کے دو گواہ عادل ہونے چاہئیں یا فاسق گواہ بھی کافی ہیں امام شافعی رحمۃ اللہ کے ہاں عادل ہونا ضروری ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک دو فاسقوں کی موجودگی بھی کافی ہے مگر دو مستور الحال گواہ سب کے نزدیک کافی ہیں کیونکہ نکاح گاؤں میں بھی ہوتا ہو اور جنگل میں بھی اور عام لوگ عدالت شرعیہ کی حقیقت سے واقف نہیں ہوتے تو اس قسم کی قیود سے نکاح میں دشواری ہوگی اس لئے ظاہری حالت کا دیکھ لینا کافی ہے (ج ۷ ص ۳۴۱) آپ نے دیکھا کہ دیگر معاملات میں گواہوں کا واقعی طور پر عادل ہونا ضروری ہے مگر نکاح میں بالاتفاق ظاہر میں عادل ہونا کافی ہے تحقیق حال کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تاکہ نکاح میں دشواری نہ ہو اور امام ابوحنیفہ نے تو اس سہولت ہی کی بنا پر دو فاسقوں کی گواہی سے بھی نکاح کو درست مان لیا ہے گو قاضی کی عدالت میں ان کی شہادت سے نکاح ثابت نہ ہو سکے مگر صحت نکاح کے بعد زنا سے تو بچ جائے گا۔ الغرض نکاح ان ستہ ضروریہ میں سے ہے بغیر نظام معیشت قائم نہیں ہو سکتا ان کو جہاں تک ہو سکے آسان سے آسان تر کرنا چاہیے شریعت نے نکاح اور زنا میں فرق کرنے کے لئے چند قیدیں نکاح میں بڑھادی ہیں وہی کافی ہیں ان پر زیادتی کرنا کسی طرح درست نہیں۔ شرعاً نکاح خواں کی ضرورت ہے نہ رجسٹری کی بس دو گواہوں کے سامنے عورت یا اس کے ولی اور نہ نکاح کرنے والے مرد کا ایجاب و قبول کافی ہے اس پر رجسٹری فیس کا اضافہ کرنا بیجا پابندی اور زیادتی نہیں تو اور کیا ہے؟ شریعت نے سہولت نکاح کے لئے مہر کی مقدار بہت کم مقرر کی ہے جو فقہاء حنفیہ کے نزدیک دس درہم (یعنی دو تولہ ساڑھے آٹھ ماشہ چاندی) ہے جس کی قیمت چند روز پہلے تین روپیہ ہی کے قریب تھی جو آج کل رجسٹرار نکاح کی فیس ہے اور شافعیہ کے نزدیک کوئی مقدار مقرر نہیں زوجین اپنی رضامندی سے جتنا چاہیں مقرر کرلیں ولو خاتما من حدید چاہے لوہے کی انگوٹھی بھی ہو پھر جن فقہاء نے کم سے کم مہر کی مقدار دس درہم بتائی ہے وہ بھی اس کے فوری ادا کو واجب نہیں کہتے بلکہ مہر معجل اور مؤجل کا اختیار دیتے ہیں ان تمام سہولتوں کو نظرانداز کرکے رجسٹرار نکاح خواں سے نکاح پڑھوانے یا بعد نکاح کے اس کے رجسٹر میں اندراج کرانے اور اس کو تین روپیہ فیس فوری ادا کرنے کا لزوم سہولت کو دشواری سے بدلنا ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہو کہ انتظامی مصالح سے آج بہت سے وہ منصب ضروری سمجھے جاتے ہیں جن کا شریعت اسلامیہ میں سرے سے کوئی وجود ہی نہیں اگر انتظامی مصلحت سے نکاح کے لئے بھی ایک منصب نکاح خوان کا وضع کردیا جائے اس میں کوئی شرعی قباحت لازم نہیں (ص ۲۶) میں کہتا ہوں امور انتظامیہ کی حد تک ضروری منصب قائم کرنے کا سلاطین و امراء کو اختیار حاصل ہے بشرطیکہ واقعی ضرورت ہو فرضی نہ ہو؟ اور امور تشریعیہ میں ان کو دخل دینے کا یا کوئی ایسا منصب مقرر کرنے کا اختیار نہیں جس سے مقاصد شرعیہ فوت ہوتے ہوں۔ ہم اوپر وضاحت سے بتلا چکے ہیں کہ باب نکاح میں رجسٹرڈ نکاح خواں کے تقرر سے وہ سہولت تشدد سے بدل جاتی ہے جو نکاح کے بارے میں شریعت کو مدنظر ہے اس لئے ایسا منصب مقرر نہیں کرنا چاہئے بلکہ منصب قضا قائم کردینا چاہیے جو زمانہ خلفاء راشدین سے برابر چلا آرہا تھا ہندوستان میں انگریز نے اس کو ۱۸۰۰ء میں بند کیا ہے منصب قضا قائم کردینے سے تمام عائلی جھگڑوں کے تصفیہ کی شرعی صورت پیدا ہوجاتی ہے اور وہ سہولتیں بھی قائم رہتی ہیں جو نکاح کے باب میں مطلوب و مقصود ہیں!

تعدد ازدواج

اس مسئلہ میں مصنف کتابچہ نے اول تو دعویٰ کیا ہے کہ قرآن کریم میں تعدد ازدواج کی صرف ایک جگہ اجازت آئی ہے اور وہ سورۃ النساء کی تیسری آیت ہے (صہ ۸۱) تو گویا قرآن کریم میں کسی حکم یا اجازت کا صرف ایک بار آنا کوئی اہمیت نہیں رکھتا، اُسے بار بار آنا چاہیے، یہ کتنی بے دانشی کی بات اور غیر قرآنی فکر ہے، پھر دعویٰ کیا ہے کہ یتامیٰ کے مفہوم میں نابالغ اور بالغ یتیم لڑکے لڑکیاں بالغ اور جوان بلکہ عمر رسیدہ بیوہ عورتیں سب ہی شامل ہیں میں عرض کرتا ہوں کہ کیا اسی ایک آیت میں یا تمام آیات میں جو یتامیٰ کے متعلق ہیں؟ پہلی صورت میں تخصیص کی دلیل کیا ہے۔

دوسری صورت میں وابتلوا الیتامیٰ حتےٰ اذا بلغوا النکاح اور "وبدارا ان یکبروا" اس دعویٰ کو باطل کر رہا ہے۔ اور آیت نساء کا ترجمہ یوں کیا ہے "اور اگر تم کو اس بات کا احتمال ہو کہ تم جوان یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو مذکورہ عورتوں میں سے جو تم کو پسند ہوں نکاح کر لو دو دو اور تین تین اور چار چار عورتوں سے"۔

(جواب) یہ کونسی منطق ہے کہ جن کے بارے میں انصاف نہ کرنے کا اندیشہ ہو ان ہی میں سے چار تک نکاح کر لو اس طرح بے انصافی کا احتمال قوی ہوگا یا زائل؟ اس آیت میں یتیم جوان لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کا تذکرہ ہو رہا ہے کہ اگر ان کے ساتھ (نکاح کئے بغیر) کسی اور طرح کا عدل و انصاف کا سلوک نہ ہو سکے تو پھر اس کی اجازت ہے کہ ان یتیم جوان لڑکیوں اور بیوہ عورتوں میں سے جو تمہیں پسند ہوں ان میں سے دو دو تین تین چار چار کو اپنے نکاح میں لے آؤ۔ الخ راقم الحروف عرض پرداز ہے کہ مولانا حکیم الامۃ تھانوی نے اس آیت کے ترجمہ میں لفظ "اور" کا اضافہ کیا تھا جس کی دلیل بھی حدیث عائشہؓ میں موجود ہے اس کو تو یہ کہہ کر تم نے رد کر دیا کہ قرآن کریم میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جس کا ترجمہ "اور" کے لفظ سے کیا جائے مگر خود جو بریکٹ میں (نکاح کئے بغیر) بڑھایا ہے ہو یہ قرآن کے کس لفظ کا ترجمہ ہے؟ اذا فات الشرط فات المشروط جب شرط ہی نہ پائی جائے تو مشروط بھی نہیں پایا جا سکتا قرآن کریم نے تعدد ازدواج کو اس شرط کے تحت مشروط کیا ہے "تمہارے معاشرہ میں یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے ساتھ انصاف اور عدل کا سلوک نہ ہو سکنے کا اندیشہ ہو جائے۔ (صہ ۸۸)

(جواب) اس میں "تمہارے معاشرہ" قرآن کے کس لفظ کا ترجمہ ہے؟" ہمیں دیکھنا چاہیے کہ آیا آج معاشرہ میں یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کا کوئی پیچیدہ سوال درپیش ہے یا نہیں صہ ۸۸"

(جواب) پہلے معاشرہ کی قید کو قرآن سے ثابت کرو پھر سوال کرو اپنی طرف سے بلا دلیل قرآن میں قیدیں بڑھا کر معاشرہ کا سوال کھڑا کر دینا سراسر تحریف اور تفسیر بالرائے نہیں تو اور کیا ہے؟ "وہ ہمارے اسلاف مجاہد تھے تن آسان نہیں تھے ان کے دور میں یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کا لاینحل مسئلہ موجود تھا۔ ۔ ۔ ۔ مگر ہم اس درجہ کے مسلمان نہیں رہے جیسے ہمارے اسلاف تھے ہم جہاد سے کنارہ کش ہو کر رہ گئے ہیں اس لئے ہمارے معاشرہ میں وہ سوال ہی باقی نہیں رہا اس لئے ہم اس اجازت سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے صہ ۱۰۴"

اس کے جواب میں گزارش ہے کہ یہاں بھی وہی سوال ہے کہ قرآن میں معاشرہ کا یا کثرت یتامیٰ اور بیوگان کا ذکر ہی کہاں ہے؟ جو طبقہ حدیث کا منکر ہے وہ قرآن میں اسی طرح کی قیدیں بڑھا بڑھا کر اپنا اُلو سیدھا کیا کرتا ہے اور لوگوں کو دھوکہ دیتا ہے کہ قرآن سے یہ مسئلہ ثابت ہو رہا ہے؟ یہ تو اجمالی جواب تھا اب تفصیل سنئے "مصنف کتابچہ نے دعویٰ کیا ہے کہ تعدد ازدواج کی اجازت قرآن میں صرف ایک جگہ آئی ہے (الخ) یہ عنوان غلط ہے اُس کو یہ کہنا چاہیے کہ تعدد ازدواج کی تحدید قرآن میں صرف ایک جگہ آئی ہے

ورنہ اجازت بصیغہ عموم تو اور جگہ بھی موجود ہے۔ سورۃ النساء ہی میں محرمات کے ذکر کے بعد فرمایا ہے واحل لکم ماوراء ذالکم ان تبتغوا باموالکم اور تمہارے واسطے ان کے سوا سب عورتیں حلال ہیں کہ ان کو اپنے مالوں کے ذریعہ طلب کرو۔" چونکہ اس میں کوئی تحدید نہیں بلکہ عموم کی وجہ سے چار سے زیادہ کی اباحت بھی مفہوم ہو رہی ہے اس لئے مفسرین کو تصریح کرنا پڑی کہ ماوراء ذالکم کے عموم سے مافوق الاربع چار سے زیادہ کو مستثنیٰ کیا جائے گا (المظہری ج ۲ ص ۶۶) اس طرح سورۂ مائدہ کی آیت الیوم احل لکم الطیبت وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم والمحصنت من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا اتیتموھن اجورھن۔ (الاٰیۃ) آج تمہارے لئے سب پاکیزہ (اچھی) چیزیں حلال کردی گئیں اور اہل کتاب کا کھانا بھی تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لئے حلال ہے (تو تم ان کو اپنا کھانا کھلاسکتے ہو) اور پاک دامن مسلمان عورتیں اور پاک دامن اہل کتاب کی عورتیں بھی تمہارے لئے حلال ہیں جب کہ ان کو مہر ادا کردو۔" یہاں بھی والمحصنت جمع کا صیغہ الف لام کے ساتھ لایا گیا ہے جو عموم یا استغراق کو مقتضی ہے اس لئے مفسرین کو یہاں بھی کہنا … پڑا کہ اس عموم سے وہ محرمات مستثنیٰ ہیں جن کا ذکر پہلے آچکا ہے اور چار سے زیادہ نکاح بھی مستثنیٰ ہے کیوں کہ سورۃ النساء میں تحدید نازل ہوچکی ہے۔ معلوم ہوا کہ سورۂ نساء کی تیسری آیت جواز تعداد ازدواج کے متعلق نہیں ہے بلکہ تحدید ازدواج کے متعلق ہے جواز کے لئے تو دوسری آیتیں بھی موجود ہیں۔ جہاں نہ یتیموں کا ذکر ہے نہ بیوہ عورتوں کا نہ وہاں معاشرہ کا سوال کھڑا کیا جاسکتا ہے نیز حدیث میں ہے کہ سعید بن جبیرؓ سے عبداللہ بن عباسؓ نے پوچھا تم نے نکاح کیا ہے؟ کہا نہیں فرمایا نکاح کرو فان خیر ھذہ الامۃ اکثرھا النساء کہ اس امت میں اچھا وہی ہے جس کی بیویاں زیادہ ہوں اس کو امام بخاری ج ۲ ص ۷۵۸ وغیرہ نے روایت کیا ہے اور کسی عمل کی فضیلت صحابی اپنی رائے سے نہیں بیان کرسکتا اس لئے یہ حدیث موقوف بحکم مرفوع ہے۔

پھر دعویٰ کیا ہے کہ یتیم کے مفہوم میں نابالغ اور بالغ یتیم لڑکے لڑکیاں اور جوان بلکہ عمر رسیدہ بیوہ عورتیں سب ہی شامل ہیں اور جصاص کے اقوال سے اس کو ثابت کیا ہے۔ مگر جصاص نے اس کے بعد متصلاً یہ بھی تو فرمایا ہے۔ وقد روی علی ابن ابی طالب وجابر بن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایتیم بعد حلم حضرت علیؓ اور جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ بلوغ کے بعد یتیمی نہیں۔ وھذا ھو الحقیقۃ فی الیتیم وبعد البلوغ یسمی یتیما مجازاً۔ یتیمی کے حقیقی معنے یہی ہیں بلوغ کے بعد کسی یتیم کو یتیم کہنا مجاز ہے۔ تفسیر مظہری میں ہے ج ۲ ص ۴ معنی لغوی کے اعتبار سے یتیم کا اطلاق بالغ نابالغ دونوں پر ہوسکتا ہے لیکن عرف میں نابالغوں ہی کو یتیم کہا جاتا ہے (اور یہی شرعی معنی ہیں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلوغ کے بعد یتیمی نہیں اس کو ابوداؤد نے حضرت علیؓ سے بسند حسن روایت کیا ہے پس یہ دعویٰ غلط ہے کہ یتامیٰ کا مفہوم عربی زبان میں وہ تو قطعاً نہیں جو ہمارے ہاں اردو زبان میں رائج ہے (ص ۸۴) بلکہ عربی کا عرف بھی وہی ہے جو اردو کا ہے اور شرعی عرف بھی یہی ہے پھر اس سورت میں کی دوسری آیت میں واٰتوا الیتامیٰ اموالھم آیا ہے کہ یتیموں کو انکے مال دے دو۔ یہاں نابالغ لڑکے اور لڑکیاں ہی مراد ہیں بالغ یا جوان بیوہ عورتیں مراد نہیں۔ خود جصاص راوی نے تصریح کی ہے کہ آیت کا یہ مطلب نہیں کہ یتیمی کی حالت ہی میں مال انکے حوالے کردو کیونکہ دوسری آیت میں آگے آرہا ہے کہ یتیموں کو آزما کر صلاحیت دیکھ کر مال دینا چاہئے (ج ۲ ص ۵۸) معلوم ہوا کہ یتامیٰ سے مراد نابالغ ہیں پھر اس کے بعد ہی سلسلہ کلام میں وابتلوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح موجود ہے کہ یتیموں کو نکاح سے پہلے آزماتے رہو یہاں تک کہ جب وہ نکاح کے قابل ہوجائیں اور تم ان میں صلاحیت کے آثار دیکھو تو مال ان کے حوالہ کردو۔ ظاہر ہے کہ یہاں یتامیٰ سے نابالغ لڑکے اور لڑکیاں ہی مراد ہیں جن کے باپ نہوں۔ یہاں بالغ یتیم ہرگز مراد نہیں نہ بیوہ عورتوں کا احتمال پھر تیسری آیت ہی میں یتامیٰ سے بالغ و نابالغ یتیم لڑکے لڑکیاں اور جوان بیوہ عورتیں مراد لینے کی کوئی وجہ؟

پھر مُصنف کو معلوم ہونا چاہیئے کہ اسی تیسری آیت سے امام جصاصؒ رازی نے باب تزویج الصغار قائم کرکے نابالغ لڑکیوں کے جواز نکاح پر استدلال کیا ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی جصاص نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں حضرت عائشہؓ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روایت ہی صحیح اور راجح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت ان یتیم نابالغ لڑکیوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو ایسے اولیاء کی نگرانی میں تھیں جن کے لئے ان لڑکیوں سے نکاح کرلینا جائز تھا اور وہ معمولی مہر میں ان سے نکاح کرلیتے تھے آیت میں اس سے منع کیا گیا کہ ایسی حالت میں یتیم لڑکیوں سے نکاح نہ کرو ان کے ساتھ انصاف کرو۔ ورنہ دوسری عورتوں سے نکاح کرلو جو تمہارے ہاتھ تلے نہ ہوں۔ پھر حیاء و شرم کو بالائے طاق رکھ کر آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے "اگر تم کو اس بات کا احتمال ہو کہ تم جوان یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے بارے میں انصاف نہ کرسکو گے تو مذکورہ عورتوں میں سے جو تم کو پسند ہوں نکاح کرلو (الخ) اور اس ترجمہ کو اصولاً صحیح بتلایا ہے مگر جس شخص کو زبان عربی فصیح سے کچھ بھی واقفیت ہو وہ اس ترجمہ کو مترجم کے منہ پر دے مارے گا اوّلاً اس لئے کہ اس نے ان لاتقسطوا سے یتیموں بیواؤں کی خبر گیری اور کفالت نہ ہوسکنا مراد لیا ہے (ص ۸۸) اس کو محاورہ عرب میں بے انصافی سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا اس صورت میں عبارت اس طرح ہوتی فان خفتم ان لاتتعہدوا الیتامیٰ دوسرے اگر نساء سے مذکورہ عورتیں مراد ہوتیں تو فانکحوا ماطاب لکم منہن فرمایا جاتا لفظ الیتامیٰ کی جگہ ضمیر نہ لانا دوسرا لفظ لانا کیا بے کار ہی ہے؟ اور یہ ایک ہی کہی کہ لفظ نساء پر الف، لام تعریف کا آرہا ہے (الخ) عقلمند کو اتنی بھی خبر نہیں کہ جمع پر الف لام سے جنس یا استغراق مُراد ہوتا ہے خاص افراد مراد نہیں ہوتے۔ اگر آیت میں اس کے بعد مثنیٰ وثلث ورباع نہ ہوتا تو یہی لفظ النساء لامحدود نکاحوں کے جواز کو ثابت کردیتا۔ اوپر سے یتیموں کے حقوق مالیہ کا ذکر آرہا ہے کہ ان کے اموال میں گڑبڑ نہ کرو ان کے اموال دیتے رہو (یعنی بلوغ سے پہلے ان پر خرچ کرتے رہو اور بالغ ہونے پر اُن کے حوالے کردو) ان کے اچھے اموال سے.... اپنے خراب مال کو نہ بدلو۔ بڑا گناہ ہے اور ظاہر ہے کہ اس آیت میں یہ قید نہیں ہے کہ معاشرہ میں یتیموں یا بیواؤں کی کثرت ہو اور وہ معاشرہ کا لاینحل پیچیدہ مسئلہ بن گیا ہو بلکہ عام حکم ہے خواہ یتیم دو چار ہوں یا سو دو سو یتیموں کے اموال میں گڑبڑ کرنا کسی حال میں جائز نہیں انہی حقوق مالیہ کا ذکر اس تیسری آیت میں ہے کہ بعض اولیاء اپنے ہاتھ تلے کی یتیم نابالغ لڑکیوں سے معمولی مہر پر نکاح کرلیتے پورا مہر نہ دیتے تھے اس پر تنبیہ کی گئی کہ اگر یتیم لڑکیوں سے بے انصافی کا احتمال ہو کہ (ان کے حقوق کا مطالبہ کرنے والا ولی کے سوا کوئی نہیں ہوتا اور ولی خود ہی اس سے نکاح کررہا ہے اور اپنے ہاتھ تلے ہونے کی وجہ سے پورے انصاف کی اس کو امید نہیں) تو ان سے نکاح نہ کرو اور عورتوں میں سے جو پسند ہوں ان سے نکاح کرلو۔ دو دو تین تین چار چار تک۔ مصنف کتابچہ نے جو ترجمہ کیا ہے عربیت کے لحاظ سے غلط ہونے کے علاوہ اس میں یہ بھی خرابی ہے کہ اس تیسری آیت کا تعلق یتیموں کے حقوق مالیہ سے باقی نہیں رہتا حالانکہ اس سے اوپر دوسری آیت میں اور اس کے بعد چھٹی آیت[1] ولاتؤتوا السفہاء اموالکم التی جعل اللہ لکم قیاما وارزقوھم فیھا واکسوھم وقولوا لھم قولا معروفا اور ساتویں آیت وابتلوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح فان آنستم منھم رشدا فادفعوا الیھم اموالھم ولاتاکلوھا اسرافا وبدارا ان یکبروا (الخ) میں بھی صراحۃً حقوق اموال کا ذکر ہے پھر اس تیسری آیت کو حقوق اموال سے الگ کرکے ایسی خاص حالت پر محمول کرنا کہ معاشرے میں یتیم لڑکیوں کا ایسا کوئی پیچیدہ سوال در پیش ہو کہ ان کی خبر گیری اور کفالت کی کوئی صورت نہ ہو ایجاد بندہ کے سوا اور کیا ہے؟ پھر اگر اس آیت کو معاشرہ کی خاص حالت پر محمول کیا جائے گا تو یتامیٰ کے بارے میں جتنے احکام یہاں مذکور ہیں سب کو اسی خاص حالت پر محمول کرنا ہوگا

[1] بیوقوفوں کے حوالے اپنے مال نہ کرو جس کو اللہ نے تمہاری زندگی کے بقا کا ذریعہ بنایا ہے اُن میں سے اُن کو کھلاتے پہناتے رہو اور ان سے اچھی بات کہتے رہو اور یتیموں کو آزماتے رہو یہاں تک کہ جب وہ نکاح کے قابل ہوجائیں تو اگر تم اُن میں سمجھ (اور سلیقہ) پاؤ تو ان کے مال اُن کے حوالے کردو، اور تم اُن کے مالوں کو مسرفانہ طور پر نہ اُڑاؤ۔

کہ جب معاشرہ میں یتیموں کا مسئلہ پیچیدہ ہو تو ان کے مال ان کو دے دیا کرو اور بڑے ہونے سے پہلے ان کے مال میں فضول خرچی نہ کیا کرو ورنہ سب کچھ کر لیا کرو اور اس کو کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا تمام مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ آیت وان خفتم ان لاتقسطو فی الیتامیٰ میں بھی یتیموں کے مالی حقوق کا ذکر ہے ان کی خبر گیری یا کفالت کا کوئی ذکر نہیں اگر کسی کو ہمت ہو تو وہ سلف میں سے کسی کا قول دکھلائے جس نے اس آیت کو معاشرہ کی خاص حالت پر محمول کیا ہو اگر ایسا نہیں تو صرف اس لئے کہ یہاں یتامیٰ کا ذکر آ گیا ہے آیت کو معاشرہ کی خاص حالت پر محمول کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی آیت وضوء میں فاغسلو وجوھکم وایدیکم الخ (جب نماز کو کھڑے ہو تو منہ ہاتھ پیر کو دھو لیا کرو سر کا مسح کر لیا کرو) کو معاشرہ کی خاص حالت پر محمول کرنے لگے کہ عرب کے بدوؤں کو صفائی کا اہتمام نہ تھا اس لئے وضو کا حکم دیا گیا اور اس کا لغو ہونا ظاہر ہے پس آیت کا صحیح ترجمہ وہی ہے جو حکیم الامۃ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے قرآن میں بجائے فانکحوا ماطاب لکم منھن کے من النساء فرمانا خود اس کی دلیل ہے کہ اور عورتوں سے نکاح مراد ہے مذکورہ یتیموں سے نہیں مصنف کتابچہ کو تسلیم ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت کی وجہ سے مفسرین اور مترجمین نے ترجمہ میں لفظ اور کا اضافہ کیا ہے (ص ۸۶) تو اس اجماعی تفسیر و ترجمہ کے بدلنے سے کیا حق ہے؟ جب کہ عربی زبان۔ اس کے محاورات۔ اور علوم قرآن اور علوم حدیث اور اصول شریعت سے مصنف کو واقفیت نہیں، اور اس جہل و بے خبری پر قرآن فہمی اور عربی دانی کے کیا دعوے ہیں؟

کہا گیا ہے کہ اس آیت میں یتیم جوان لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کا تذکرہ ہو رہا ہے کہ اگر ان کے ساتھ (بغیر نکاح کئے) کسی اور طرح عدل و انصاف کا سلوک نہ ہو سکے تو پھر اس کی اجازت دی جاتی ہے کہ ان یتیم جوان لڑکیوں اور بیوہ عورتوں میں سے جو تم کو پسند ہوں ان میں سے دو دو تین تین چار چار اپنے نکاح میں لے آؤ (ص ۸۸) ہم بتلا چکے ہیں کہ یہاں جوان یتیم لڑکیوں یا بیوہ عورتوں کا بالکل ذکر نہیں یہاں صرف نابالغ یتیم لڑکیوں کا ذکر ہے یہی سبب مفسرین و مترجمین نے اس سے سمجھا ہے اور یہی حضرت عائشہؓ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے اور یہی آیت کے سیاق و سباق سے مفہوم ہو رہا ہے احکام القرآن جصاص رازی میں ہے کہ ”اگر کوئی یہ کہے کہ یہ آیت بالغ عورتوں کے بارے میں ہے نابالغوں کے بارے میں نہیں تو ہم کہیں گے کہ دو وجہ سے یہ دعویٰ غلط ہے ایک یہ کہ آیت وان خفتم ان لاتقسطو فی الیتامیٰ میں لفظ یتامیٰ کا حقیقی مصداق نابالغ یتیم ہی ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لایتیم بعد الحلم بالغ ہونے کے بعد یتیمی نہیں رہتی اور کلام کو حقیقت سے مجاز کی طرف پھیرنا بلا دلیل جائز نہیں اور بالغ عورت کو مجازاً یتیمہ کہہ دیا جاتا ہے دوسرے حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ نے اس آیت کی جو تفسیر کی ہے وہ بالغ عورتوں کے حق میں صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ بالغہ اگر مہر خاندانی سے کم پر راضی ہو جائے تو نکاح جائز ہے اور کسی کو اس پر اعتراض کا حق نہیں پس ثابت ہو گیا کہ آیت (وان خفتم ان لاتقسطوا فی الیتامیٰ) میں یتامیٰ سے مراد نابالغ یتیم لڑکیاں ہیں جن سے معمولی مہر پر ولی نکاح کرتا ہے جس کی پرورش میں وہ ہیں (ج ۲ ص ۶۲) اس پر آپ نے بریکٹ میں جو (نکاح کئے بغیر) بڑھایا ہے قرآن کے کس لفظ سے یہ قید مفہوم ہو رہی ہے؟ یہ حال ہے منکرین حدیث کا کہ تمام مفسرین و مترجمین نے حضرت عائشہؓ و ابن عباس رضی اللہ عنہم کی حدیث کی بنا پر ترجمہ میں لفظ ”اور“ بڑھا دیا تھا وہ تو غلط ہو گیا اور یہ خود بلا دلیل ”نکاح کئے بغیر“ کی قید بڑھا رہے ہیں، وہ صحیح؟ اذا لم تستحی فاصنع ماشئت!

حضرت عائشہؓ کی روایت

پھر حضرت عائشہؓ کی حدیث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ شان نزول کا حاصل یہ ہے کہ معاشرہ میں یتیم اور بیوہ عورتوں کا سوال پیدا ہو جانے کے بعد یہ معاشرہ کا سوال تمہاری خود کی ایجاد ہے حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں ایسی صورتیں عموماً پیش آتی تھیں یہ بھی حدیث میں نہیں کہ جن کی کفالت میں ایسی یتیم لڑکیاں

اور بیوہ عورتیں، بیوہ عورتوں کا بھی حدیث میں کوئی ذکر نہیں یتامیٰ اپنی حقیقت عرفیہ و شرعیہ میں استعمال ہوا ہے جو اس جگہ صرف نابالغ یتیم لڑکیوں پر آکر صادق آتا ہے جو مالدار ہوتی تھیں اور باوجود ان کی طرف رغبت نہ ہونے کے محض ان کے اموال پر قبضہ جمانے کی خاطر ان سے نکاح کر لیا کرتے تھے مگر ازدواجی مراسم ادا نہیں کرتے تھے اور نہ ان کا مناسب مہر ادا کرتے تھے ظاہر ہے کہ یہ صورت حال ان بیوہ اور یتیم عورتوں کے مسئلہ کا کوئی حل نہیں تھی (میں کہہ چکا ہوں کہ یہاں معاشرہ کے کسی پیچیدہ سوال کے حل کا کوئی ذکر نہیں صرف یتیموں کو مالی نقصان پہنچانے سے روکنا مقصود ہے کہ اس صورت میں یتیم لڑکیوں کو مہر کم دیا جاتا تھا اس سے روکا گیا ہے)
اس کے بعد دعویٰ کیا گیا ہے کہ شان نزول کا اعتبار نہیں ہوتا علماء اصول کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ العبرة لعموم الالفاظ لالخصوص المورد یعنی اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے خصوصی شان نزول کا نہیں ہوتا لہٰذا یہاں شان نزول کا سہارا لینا خود اصول فقہ کے مسلمات کے بھی خلاف ہے اس شان نزول سے قطع نظر کر کے قرآن کریم کے الفاظ پر غور کرنا ہوگا۔

اس کے جواب میں عرض ہے کہ اصول فقہ کو کسی نے پڑھ کر یاد بھی رکھا ہو تو وہ ہرگز ایسی بے تکی بات نہیں کہہ سکتا فقہاء کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ شان نزول سے قطع نظر کر لینا جائز ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر قرآن کے الفاظ عام ہوں تو حکم کو مورد نزول کے ساتھ خاص نہ کیا جائے گا بلکہ مورد نزول کے ساتھ دوسرے افراد کو بھی حکم شامل ہوگا۔ مقدمہ رابعہ میں ہم نے بتلا دیا ہے کہ جو صحابی بزمانہ نزول وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں موجود ہو اگر وہ اس وحی کی تفسیر یا شان نزول بیان کرے تو اس کا قول حدیث مرفوع کے حکم میں ہے (یعنی قول رسول اللہ صلعم شمار ہوگا) امام جصاص رازی نے بھی اس کی تصریح کی ہے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کہے کہ تم نے اس آیت کی تفسیر میں حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ کی تفسیر کو سعید بن جبیر وغیرہ کی تفسیر پر ترجیح کیسے دی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو ان حضرات کے اقوال میں کچھ منافات نہیں سب کو جمع کیا جا سکتا ہے پھر ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ فرماتے ہیں کہ آیت اس بارے میں نازل ہوئی اور یہ بات وہ اپنی رائے سے نہیں کہہ سکتے بلکہ توقیف ہی سے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی کہہ سکتے ہیں پھر وہ سب نزول اور واقعہ بھی بیان کر رہے ہیں اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اس آیت کی تفسیر میں حضرت عائشہؓ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایت سے سہارا لینا ضروری ہے اور اس کو کسی طرح چھوڑا نہیں جا سکتا، کیونکہ صحابی شاہد نزول کا قول بحکم قول رسولؐ ہے رہا یہ کہنا کہ لیکن اس شان نزول سے یہ بات تو کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوتی کہ عام حالات میں بھی ایک سے زیادہ شادیاں کی جا سکتی ہیں جب کہ تعدد ازدواج کا حکم اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ معاشرہ میں یتیم اور بیوہ لڑکیوں کا کوئی مسئلہ موجود ہو اور انکے ساتھ اس کے بغیر عدل و انصاف کا سلوک نہ ہو سکتا ہو کہ لوگوں کو تعدد ازدواج کی اجازت دی جائے (صـ۹۲) "عورت کا عائلی مقام" کے مصنف کا یہ فرمانا بناء الفاسد علی الفاسد ہے یہاں نہ معاشرہ میں یتیم اور بیوہ لڑکیوں کا کوئی مسئلہ موجود ہونے پر اشارہ ہے نہ اس پر کہ جب انکے ساتھ نکاح کئے بغیر عدل و انصاف کا سلوک نہ ہو سکے۔ یہاں تو صرف یتیموں کے مال میں گڑبڑ کرنے اور یتیم لڑکیوں کا مہر کم کر کے مالی نقصان پہنچانے سے منع کیا گیا ہے چونکہ یتیم دوسروں کا دست نگر ہوتا ہے ان کے اموال کو جاہلیت میں بھی خرد برد کیا جاتا تھا اور آج بھی کیا جا رہا ہے اسی سے روکنا مقصود ہے خواہ مخواہ معاشرہ میں یتیم اور بیوہ لڑکیوں کا مسئلہ کھڑا کر لینا اور ان سے نکاح کئے بغیر اس مسئلہ کا حل نہ ہو سکنا ایجاد بندہ ہے اور کچھ نہیں قرآن کے الفاظ پر غور کرنے سے ہرگز یہ سمجھ میں نہیں آ سکتا نہ آج تک کوئی مفسر اور مترجم سمجھا تفسیر بالرائے اسی کا نام ہے۔ آیت کا مطلب صاف ہے کہ اگر تم کو یتیم لڑکیوں کے ساتھ (اس لئے کہ وہ تمہاری پرورش میں ہیں) بے انصافی کا احتمال بھی ہو تو ان سے نکاح نہ کرو اور عورتوں سے اپنی پسند کے موافق نکاح کر لو دو دو تین تین چار چار تک۔ اس میں

یہ کہنا کہ اسی آیت میں فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ کے اندر جو ایک سطر بعد آرہا ہے شرط کا لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر نا انصافی کا اندیشہ ہو تو پھر ایک ہی بیوی کرو اور ایک سطر پہلے وہی لفظ وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ آجاتا ہے تو آپ اس شرط کو بالکل ہی لغو اور بے اثر قرار دے دیتے ہیں (ص۹۳) بالکل غلط ہے جو مطلب آیت کا حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ نے بیان فرمایا ہے اور بے انصافی کی صورت انھوں نے بیان کی ہے اس کو کسی نے بھی جائز نہیں کہا تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس ولی کے قبضہ میں کوئی یتیم لڑکی ایسی ہو جس سے شرعًا اس کا نکاح جائز ہو وہ اسی وقت اس سے نکاح کرسکتا ہے جب کہ مہر پورا دے اور حسن معاشرت کے حقوق اچھی طرح ادا کرے اگر اس میں کوتاہی کا احتمال بھی ہو تو یتیمہ سے ہرگز نکاح نہ کرے بلکہ اور عورتوں سے نکاح کرے۔ کہئے فان خفتم ان لا تقسطوا میں شرط کا کس نے انکار کیا؟ ہاں تم جو آیت میں اپنی طرف سے معاشرہ کا پیچیدہ سوال کھڑا کر رہے ہو اور اس کے ساتھ ہی .... تعدد ازدواج کو مشروط کر رہے ہو اس کا البتہ انکار کیا جا رہا ہے کیوں یہ سب ایجاد بندہ ہے، جس پر نہ قرآن کے الفاظ میں اشارہ ہے نہ مفسرین صحابہ کے کلام میں۔ اس کے بعد دو صفحہ تک ان آیات کو پیش کرنا جن میں فان خفتم کا لفظ آگیا ہے اور یہ دعویٰ کرنا کہ ہر جگہ فقہاء نے شرط کو ملحوظ رکھا ہے مگر فان خفتم ان لا تقسطوا میں ملحوظ نہیں رکھا۔ ابلہ فریبی کے سوا کچھ نہیں ہم بتلا چکے ہیں کہ یہاں بھی مفسرین صحابہ کی تفسیر کے مطابق شرط کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اب دیانتداری کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کچھ بھی خدا کا خوف دل میں ہے تو قرآن کی آیتوں میں اپنی طرف سے گڑھ گڑھ کر معاشرہ کا سوال پیدا نہ کرو صحابہؓ کی تفسیر مانو اور اسی کے موافق آیت کی تفسیر کرو تفسیر بالرائے سے توبہ کرو کہ یہ سراسر زندقہ اور الحاد ہے۔

آخر میں اس پر بھی تنبیہ کر دینا ضروری ہے کہ اذا فات الشرط فات المشروط منطقی قاعدہ ہے فقہاء کا مسلمہ قاعدہ نہیں ہے اگر مصنف کتاب نے اصول فقہ کو پڑھ کر بھلایا نہ ہوتا تو اس کو معلوم ہوتا کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ جب نص میں کوئی حکم شرط یا قید کے ساتھ مشروط یا مقید ہو تو شرط یا قید کے فوت ہونے سے حکم بھی منتفی ہو جائے گا یا نہیں؟ حنفیہ کا مذہب اس باب میں یہ ہے کہ وجود شرط کی صورت میں تو حکم ثابت ہوگا مگر شرط کے فوت ہونے سے حکم کا انتفاء لازم نہیں قرآن میں ہے واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا۔ اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر گناہ نہیں کہ نماز میں قصر کر دو اگر تم کو کفار کی طرف سے فتنہ کا اندیشہ ہو۔ اگر انتفاء شرط انتفاء حکم کو مستلزم ہوتا تو امن وامان کی حالت میں مسافر کو قصر جائز نہ ہوتا حالانکہ بالاتفاق حالت امن میں بھی مسافر کو قصر جائز یا واجب ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں قصر کیا ہے حالانکہ اس وقت مکہ میں کوئی کا فر نہ تھا پورا امن وامان تھا اور اسی جگہ فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ (اور اگر تم کو بیویوں میں بے انصافی کا خوف ہو تو بس ایک ہی سے نکاح کرو) میں اگر انتفاء شرط سے انتفاء مشروط کو لازم کہا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص کو چند بیویوں میں بے انصافی کا اندیشہ نہ ہو اس کو ایک عورت سے نکاح جائز نہیں بلکہ ایک سے زیادہ نکاح کرنے چاہئیں اور فقہاء اس طرف گئے بھی ہیں کہ اسلام میں اصل حکم تعدد ازدواج ہے ایک نکاح پر اکتفاء کرنا خاص حالت میں ہے جب دو تین میں عدل نہ کر سکے ملاحظہ ہو تفسیر مظہری ج ۲ ص۹ ۔ مصنف کتابچہ کے نزدیک جواز تعدد ازدواج اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ یتیموں بیواؤں کا مسئلہ معاشرہ میں موجود ہو۔ اور بغیر تعدد ازدواج کے حل نہ ہوسکے اس پر علاوہ اس اعتراض کے کہ معاشرہ میں یتیموں بیواؤں کا مسئلہ موجود ہونے اور بغیر تعدد ازدواج کے حل نہ ہوسکنے پر قرآن کا کوئی لفظ دال نہیں اور قرآن میں اس کا اضافہ غلط ہے دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس شرط سے یہ کیونکر لازم آیا کہ معاشرہ میں ایسا مسئلہ موجود نہ ہو تو تعدد ازدواج حرام ہے اس کے لئے مستقل دلیل کی ضرورت ہے آیت کا حاصل اس صورت میں یہ ہوگا کہ وجود شرط کی حالت میں تو تعدد

ازدواج یقیناً جائز ہے اگر شرط فوت ہو تو آیت اس کے حکم سے ساکت ہے اور عمل سلف سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے تعدد ازدواج پر ہر حالت میں عمل کیا ہے خواہ معاشرہ میں یتیم اور بیوہ عورتوں کا مسئلہ درپیش ہو یا نہ ہو۔ اسی کو چودہ علماء نے اس عنوان سے بیان کیا تھا کہ قرآن جن انبیاء کو خدا کے مقرر کردہ امام اور پیشوا اور مقتدا قرار دیتا ہے ان میں سے بیشتر تعدد ازدواج پر عامل تھے خود سرور انبیاء سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد بیویاں تھیں پھر آپ کے چاروں خلفاء، بیشتر صحابہ اکثر ائمہ اہل بیت اور اسلامی تاریخ کے بیشتر اکابر جن پر مسلمانوں کو فخر ہے بیک وقت متعدد بیویاں رکھتے تھے ان میں سے کس کس کے متعلق آخر آپ ثابت کریں گے کہ ان کو ایک سے زائد بیویاں رکھنے کی سخت ضرورت تھی۔ (اس کو مصنف کتاب کا اسلاف کی آڑ لینا اور جذبات سے کام لینا قرار دیتا اور اس کے جواب میں جہاد کی بہت سی آیتیں نقل کر کے دعویٰ کرتا ہے کہ جس قوم کا کیریکٹر ہی یہ رہا ہو کہ برابر جہاد کرتی ہو اس پر کبھی ایسا وقت بھی آسکتا ہے کہ اس کا معاشرہ یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے سوال سے خالی ہو جائے اب دو سو سال سے ہم ضرور ایسی صورت حال سے دوچار ہیں کہ اللہ کی راہ میں جہاد تو درکنار کسی دنیوی غرض یا ملک گیری کی ہوس[1] یا خانہ جنگی کی خواہش کے تحت بھی ہمیں جنگ وجدال سے کوئی سروکار نہیں رہا اب ہمارے ہاں وہ مسئلہ ہی نہیں جس کے لئے اس کی اجازت دی گئی تھی الخ صفحہ ۱۰۱)

اس تطویل لاطائل کا جواب ہمارے بیان سے واضح ہو چکا ہے کہ آیت فان خفتم الا تقسطوا فی الیتامیٰ میں نہ جہاد کا کوئی ذکر ہے نہ معاشرہ میں یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کا مسئلہ پیدا ہونے سے کوئی تعرض۔ اس آیت سے پہلے بھی اور پیچھے بھی یتیموں کے اموال کی حفاظت کا حکم اور ان کو مالی نقصان پہنچانے سے ممانعت مقصود ہے اس حکم کو معاشرہ کی خاص صورت حال پر محمول کرنا نہ قرآن کے الفاظ سے موافقت کرتا ہے نہ عمل سلف سے۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے تو کسی حکم میں شرط کے ذکر کا یہ مطلب نہیں .... ہوتا کہ شرط نہ ہو تو حکم بھی باقی نہیں رہے گا اس کے لئے مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔ اسی سلسلہ میں چودہ علماء کرام نے وزیر قانون پر ایک اعتراض کیا تھا کہ "وہ فرماتے ہیں کہ تعدد ازدواج پر وہ اس لئے پابندیاں عائد کر رہے ہیں کہ لوگ اس اجازت سے غلط فائدہ اٹھا کر ایک سے زائد بیویاں کر لیتے ہیں اور عدل کی شرط کو پورا نہیں کرتے" اس سلسلہ میں ہم معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ عدل کا سوال نکاح سے پہلے پیدا ہوتا ہے یا نکاح کے بعد؟ ظاہر ہے کہ یہ سوال ایک سے زائد نکاح کر لینے کے بعد ہی پیدا ہوتا ہے کہ آیا شوہر نے عدل کیا ہے یا نہیں وجہ شکایت قرآن کی رو سے جائز طور پر صرف اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ شوہر نے عدل نہ کیا ہو اور اس وقت اس بیوی کو جس کے ساتھ عدل نہ ہو رہا ہو یہ مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے کہ یا تو اس کے ساتھ عدل کیا جائے یا شوہر صرف ایک بیوی رکھے۔ قرآن کا نام لے کر اس کے منشاء کو پورا کرنے کی یہ شکل قرآن کے کس لفظ یا اشارے سے یا فحویٰ سے اخذ کی گئی ہے کہ نکاح سے پہلے شوہر اپنی موجودہ بیوی سے رضامندی حاصل کرے اور ایک پنچایت کو اپنی ضرورت کا اطمینان دلائے (صفحہ ۱۱۱) اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آیت فان خفتم الا تقسطوا فی الیتامیٰ میں اولیاء کو یتیم لڑکیوں سے کم مہر پر (یا بے رغبتی کے ساتھ) نکاح کرنے سے روک کر جو دوسری عورتوں سے نکاح کرنے کے لئے کہا گیا ہے اس میں قرآن نے دو قیدیں لگائی ہیں۔ ایک یہ کہ اپنی پسند کے موافق عورتوں کا انتخاب کریں (اسی لئے نکاح سے پہلے منکوحہ کو کسی طرح دیکھ لینا مستحب ہے) دوسرے یہ کہ منکوحہ چار سے زیادہ نہ ہوں اس پر پہلی بیوی کی رضامندی اور پنچایت کو مطمئن کرنے کی شرط بڑھانا قرآن پر زیادتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک تو حدیث خبر واحد سے بھی نص پر زیادت جائز نہیں قیاس و رائے تو کس شمار میں ہیں؟ اس پر مصنف کتابچہ کا یہ کہنا کہ ... اعتراض کا حاصل یہ ہوا کہ احتیاطی تدابیر اختیار نہیں کی جا سکتیں محرم کو جرم کے ارتکاب سے باز رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے پھر کرفیو اور ڈیفنس وغیرہ کی مثالیں

---

[1] سبحان اللہ! کیا منطق ہے یعنی ہوس ملک گیری اور خانہ جنگی کی خواہش ہم پر مسلط ہو جائے تو تعدد ازدواج جائز ہے ورنہ نہیں۔

دے کر کئی صفحے بھر دیئے ہیں۔ محض لغو ہے ہم بتلا چکے ہیں کہ اسلام میں تعدد ازدواج ہی اصل ہے ایک بیوی پر کفایت کرنا خاص حالات میں ہے جب کہ دو بیویوں میں عدل نہ کر سکے اس کا مقتضا یہ ہے کہ ایک نکاح کرنے والے سے باز پرس کی جاتی کہ وہ ایک بیوی پر کیوں قناعت کرتا ہے؟ تعدد ازدواج پر عمل کرنے والے سے باز پرس کا کوئی حق نہیں کیوں کہ وہ اصلی حکم پر عمل کر رہا ہے کوئی جرم نہیں کر رہا اگر بعد میں کوئی شکایت عدالت میں پہنچے تو باز پرس کا حق ہے کیونکہ نکاح امور تشریعیہ میں سے ہے جن میں دخل دینے کا حکام کو اس وقت تک حق نہیں جب تک کسی جرم کا ارتکاب نہ ہو مصنف نے جتنی مثالیں دی ہیں وہ سب امور انتظامیہ میں سے متعلق ہیں جن میں دخل دینے کا امراء وسلاطین کو اختیار دیا گیا ہے ملاحظہ ہو مقدمہ عاشرہ (پھر یہ دعویٰ کرتے ہوئے کہ ہمارے اسلاف مجاہد تھے وغیرہ وغیرہ اس لئے ان کے معاشرہ میں یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کا مسئلہ ہر وقت موجود رہتا تھا ان کو تعدد ازدواج کی ضرورت تھی اب یہ حالت نہیں الخ) اسلامی تاریخ کا مطالعہ بھی لازم تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دس سالہ زمانہ جہاد میں تین چار سو سے زائد مسلمان شہید نہیں ہوئے اتنی موتیں تو پاکستان کے ایک شہر میں ایک سال کے اندر ٹریفک اور ریلوے جہاز وغیرہ کے حادثات اور چیچک۔ ملیریا ٹائی فائڈ دق۔ ہیضہ۔ سیلاب۔ اور بجلی کا کرنٹ لگ۔ جلنے سے ہوتی رہتی ہیں اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ تعدد ازدواج معاشرہ کی حالت مذکورہ پر موقوف ہے تو یہ کہنا غلط ہے کہ اب یہ حالت موجود نہیں اس کے بعد مفتی عبدہ وغیرہ کی تحریرات سے سہارا لینا ان لوگوں کو زیب نہیں دیتا جو نہ حدیث کو مانتے ہیں نہ اجماع کو۔ پھر مفتی عبدہ وغیرہ نے یہ کب کہا ہے کہ حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ تعدد ازدواج پر قانونی پابندی عائد کر کے پہلی بیوی کی رضامندی اور پنچایت کے اطمینان پر اسے موقوف کر دے۔ وہ صرف فتویٰ دے رہے ہیں کہ تعدد ازدواج کی اجازت کو عیاشی کے طور پر عورتوں کے حقوق تلف کر کے استعمال کرنا حرام ہے۔ اس فتویٰ سے کسی عالم کو بھی اختلاف نہیں حدیث صحیح میں ہے۔ لعن اللہ الزواقین والزواقات (اللہ نے مزہ چکھنے والے مردوں اور مزہ چکھنے والی عورتوں پر لعنت کی ہے) اس کو مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں۔

طلاق کے احکام!

طلاق کے معنی شرعاً رفع قید النکاح (نکاح کی قید کو دور کرنا) ہیں چونکہ نکاح امور تشریعیہ میں سے ہے جس کا ثبوت دے دیا گیا ہے تو طلاق بھی امور تشریعیہ میں سے ہے جن میں حکام وامراء کو اس وقت تک دخل دینے کا حق نہیں جب تک ان کی طرف مرافعہ نہ کیا جائے اور فساد کا اندیشہ نہ ہو (ملاحظہ ہو مقدمہ عاشرہ) اس پر مصنف کتابچہ کا یہ کہنا کہ آیت ۳۵ وان خفتم شقاق بینہما فابعثوا حکماً من اھلہ وحکماً من اھلھا (اور اگر تم کو اندیشہ ہو کہ میاں بیوی میں تفرقہ پڑ جائیگا تو ایک پنچ شوہر کے کنبہ سے مقرر کرو اور ایک بیوی کے کنبہ میں سے (اور دونوں اصلاح حال کی کوشش کریں) میں قرآن کریم کی رو سے یہ حکم کہ پنچایت یا ثالثی کونسل بٹھائیں اسلامی حکومت کو ہے ظاہر ہے کہ اس حکم کی اطاعت ضروری ہے) (پہلے اس کو ثابت کرو کہ یہ امر وجوب کے لئے ہے۔ کیونکہ قرآن میں قرض کے لین دین میں اور بیع وشرا میں کتابت اور گواہ کرنے کا حکم ہے اور اس کو کسی نے فرض نہیں کہا سب نے استحباب واحتیاط پر محمول کیا ہے یہاں بھی کوئی کہہ سکتا ہے کہ امر استحبابی ہے وجوبی نہیں) اور حکومت کا فرض ہے کہ وہ اس معاملہ میں مداخلت کرے (فریقین یا ان میں سے کسی ایک کے مرافعہ کے بعد اس سے پہلے نہیں) شوہر کا یہ فرض ہوگا کہ ایسی صورت پیدا ہو جانے پر وہ حکومت یا اس کے مقرر کردہ افسر کو اطلاع دے (یہ قرآن کے کس لفظ سے معلوم ہوا اگر فابعثوا کا خطاب زوجین کو ہے تو حکومت

ملہ یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمیٰ فاکتبوہ الی قولہ واشہدوا اذا تبایعتم۔

کو اس سے کچھ واسطہ نہیں زوجین خود ہی پنچایت بلائیں گے اور اگر حکومت کو خطاب ہے تو وہ فریقین یا کسی ایک کے مرافعہ کے بعد ہی پنچ مقرر کر سکتی ہے پہلے نہیں دلیل آگے آتی ہے) امام ابوبکر جصاص رازی اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں، کہ "اس میں اختلاف ہے کہ اس آیت کا مخاطب کون ہے سعید بن جبیر اور ضحاک سے روایت ہے کہ اس کا مخاطب سلطان ہے جس کی طرف میاں بیوی مرافعہ کریں (ص ۱۳) اس سے صاف معلوم ہوا کہ مرافعہ سے پہلے سلطان اس کا مخاطب نہیں۔ امام جصاص نے سعید بن جبیر کی روایت کو آگے چل کر سند کے ساتھ مفصل بیان کیا ہے کہ جو عورت (شوہر سے) خلع کرنا چاہے شوہر اس کو سمجھائے اگر اس سے باز نہ آئے تو اس کے پاس سونا چھوڑ دے اس سے بھی باز نہ آئے تو مار کر سیدھا کرے اس سے بھی باز نہ آئے تو مقدمہ حاکم کے پاس لے جائے اس کے بعد حاکم ایک پنچ شوہر کے خاندان سے ایک پنچ بیوی کے خاندان سے مقرر کرے الخ ج ۲ ص ۲۳۱) اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ طلاق سے پہلے یا طلاق کے بعد شوہر کے ذمہ یونین کونسل کے چیرمین یا ثالثی کونسل کو اطلاع دینا فرض ہے جب کہ فابعثوا حکما من اہلہ کا مخاطب زوجین میں سے کوئی بھی نہیں بلکہ خطاب حکام کو ہے اور حکام کو زوجین کے خاندانوں سے دو پنچ اسی وقت مقرر کریں گے جب وہ دونوں یا ان میں سے ایک فریق عدالت سے مرافعہ کرے۔ حضرات چودہ علماء کا مطلب بھی یہی ہے کہ قرآن کریم میں جہاں میاں بیوی کے اختلافات رفع کرنے کی صورت بیان کی گئی ہے وہاں شوہر پر کسی حاکم یا کونسل کو اطلاع دینا فرض نہیں کیا گیا صرف حکام کو حکم دیا گیا ہے کہ جب ان سے مرافعہ کیا جائے تو وہ زوجین کے کنبہ سے ایک ایک پنچ مقرر کر کے اصلاح کی کوشش کریں کوئی قانونی فہم رکھنے والا ان احکام کو پڑھتے ہوئے قطعاً یہ محسوس نہیں کر سکتا کہ یہاں شوہر کے حق طلاق کو کسی پنچایت یا عدالت کے سامنے پیش کرنے اور اس کا فیصلہ حاصل کرنے سے مقید کیا گیا ہے (ص ۱۳۳) اس پر مصنف کا مولانا آزاد کے تفسیری نوٹ سے سہارا لینا ڈوبتے کو تنکے کا سہارا ہے مولانا آزاد نے آیت وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء کے ترجمہ میں فرمایا تھا کہ "اور دیکھو اگر تم نکاح کرنا چاہو (اور تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں کے معاملہ میں انصاف نہ کر سکو گے تو (انہیں اپنے نکاح میں نہ لاؤ بلکہ) جو عورتیں تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کر لو (یعنی دوسری عورتوں سے نکاح کر لو) (الخ ص ۸۵) وہاں تو کہا گیا تھا کہ مولانا آزاد کے ترجمہ میں جو الفاظ انھوں نے بین القوسین بڑھائے ہیں وہ تو خود مولانا آزاد کے ہیں قرآن کے الفاظ نہیں لہٰذا انہیں تو چھوڑ دیجئے (ص ۸۷) اور تم جو کچھ اپنی طرف سے بڑھاتے چلے جاؤ وہ قرآن کے الفاظ ہیں اور مولانا آزاد کے تفسیری نوٹ بھی قرآن کے الفاظ ہیں؟ انسان کو کچھ شرم و حیا کا لحاظ کر کے بات کرنا چاہیے۔ یہ کون کہتا ہے کہ ثالثی اور پنچایت کا طلاق سے کچھ تعلق نہیں؟ سوال یہ ہے کہ قرآن کے کس لفظ سے تم نے یہ سمجھا کہ شوہر کو طلاق سے پہلے یا بعد میں یونین کونسل کے صدر یا ثالثی کونسل یا عدالت کو اطلاع دینا اور حکام کو مرافعہ سے پہلے ہی زوجین کے معاملات میں دخل دینا فرض ہے؟ قرآن میں "فان خفتم شقاق بینہما" فرمایا ہے کہ اے حکام اگر تم کو زوجین کے درمیان باہمی بغض کا علم[1] یا ظن ہو (الخ) اور ظاہر ہے کہ یہ علم یا ظن مرافعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے پہلے نہیں ہو سکتا۔ پھر تم نے یہ کہاں سے نکالا کہ حکومت کا فرض ہے کہ وہ (مرافعہ سے پہلے ہی) اس معاملہ میں مداخلت کرے عقل بھی اس کو گوارا نہیں کر سکتی کیونکہ بہت ممکن ہے کہ مرد کو بیوی کی بدچلنی کی وجہ سے نفرت ہو یا بیوی کو شوہر کی شراب خوری یا رنڈی بازی کی وجہ سے بغض ہو اور وہ ان معاملات کو عدالت یا ثالثی کونسل کے سامنے لانا نہیں چاہتے۔ شوہر خاموشی کے ساتھ طلاق دے کر بیوی کو الگ کر دینا چاہتا ہے اور بیوی مہر معاف کر کے خلع کر لینا چاہتی ہے عدالت یا ثالثی کونسل اس میں دخل دینے والی کون ہے؟ پھر مولانا آزاد کے تفسیری نوٹ سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ اس آیت کا مخاطب حکام کو نہیں بلکہ اولیاء خاندان

---

[1] یہاں خوف ڈر کے معنی میں نہیں بلکہ اندیشہ کے معنی میں ہے جس کو علم یا ظن سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

کو سمجھتے ہیں۔

لنے فتح القدیر میں

یہی حضرت مولانا حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں اختیار فرمایا ہے۔ ان کا ترجمہ عبارت بین ہونا صراحتاً کے ساتھ ملاحظہ کیا جائے فرماتے ہیں" اور اگر (قرائن سے تم اوپر والوں کو) ان دونوں میاں بیوی میں (ایسی کشاکش کا) اندیشہ ہو طلاق کو ایک اس کو وہ باہم نہ سلجھا سکیں گے) تو تم لوگ ایک آدمی جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو مرد کے خاندان سے اور ایک آدمی (ایسا ہی) عورت کے خاندان سے (تجویز کر کے اس کشاکش کے رفع کرنے کے لئے ان کے پاس) بھیجو (کہ وہ جا کر تحقیق حال کریں اور جو بے راہی پر ہو یا دونوں کا کچھ قصور ہو سمجھا دیں) پھر فوائد میں تحریر فرماتے ہیں۔ مسئلہ یہ فیصلہ واجب ہے اگر زوجین حکام سے رجوع کریں اور دوسروں کے لئے مستحب ہے اور قید میں اہلہ واہلہا سب کے لئے مستحب ہے ج ۲ ص ۱۱۵) اس سے مصنف کتاب کی ساری بنی بنائی عمارت ہی منہدم ہو گئی۔

اس کے بعد بڑی دیدہ دلیری کے ساتھ تمام فقہا و محدثین پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اتنی بات تو تمام فقہاء و محدثین بھی تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیات طلاق کا منشاء وقفوں کے ساتھ طلاق دینا ہے بیک وقت طلاق دے دینا نہیں انھوں نے اس کے لئے یہ صورت تجویز فرمائی ہے کہ یہ مختلف طلاقیں مختلف اوقات میں ایک ایک وقفہ کے ساتھ ہونی چاہئیں۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ طلاقیں کافی وقفہ سے دو مرتبہ رجوع کر کے یا تجدید نکاح کر کے از سر نو نباہ کی کوشش کرنے اور ہر مرتبہ ناکامی کے بعد یکے بعد دیگرے ہونی چاہئیں۔ آپ دیکھ چکے ہیں کہ پہلی صورت اپنے اندر کوئی معنویت نہیں رکھتی لہذا یہ دوسری صورت ہی متعین ہو گئی ص ۱۴۲ مگر منکر حدیث کا فرض ہے کہ جو صورت وہ تجویز کر رہا ہے قرآن کے الفاظ سے ثابت کرے قرآن سے تو نہ وہ صورت مفہوم ہوتی ہے جو فقہا نے بیان کی ہے نہ وہ صورت جو تم نے بیان کی ہے البتہ فقہاء محدثین نے جو کچھ کہا ہے وہ صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ اب اگر تم کو ہمت ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گزارش کرو کہ جو صورت آپ نے بتلائی ہے وہ تو اپنے اندر کوئی معنویت نہیں رکھتی الخ نسائی نے عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ طلاق سُنّت وہ ہے جو حالت طہر میں دی جائے جس میں ہم بستری نہ ہوئی ہو پھر جب حیض آکر پاک ہو جائے دوسری طلاق دیدے پھر حیض آکر پاک ہو جائے تو تیسری طلاق دے دے اس کے بعد پھر ایک حیض آنے سے عدت پوری ہو جائے گی اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں اور محمد بن یحیی الشیخ النسائی ثقہ حافظ ہے ج ۲ ص ۹۹ اور صحابی کا کسی امر کو سُنّت لہنا حدیث مرفوع کے مثل ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو یہی صورت بتلائی تھی السنۃ ان تستقبل لطہر فتطلق لکل قرء سُنّت یہ ہے کہ طہر کا انتظار کیا جائے پھر ہر طہر میں طلاق دی جائے۔ اس کو طبرانی اور دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ طبرانی کی سند حسن ہے اور دارقطنی کی صحیح ہے (اعلاء السنن ج ۱۱ ص ۹۷) پھر اس میں معنویت کیوں نہیں ہے؟ جو شخص تین طہروں ین ایک ایک طلاق دے گا سوچ سمجھ کر انجام پر نظر کر کے دے گا وہ تین طلاق دے کر نادم ہو گا اس کو طلاق سُنّت اور طلاق مسنون لاق بدعت کے مقابلہ میں کہا گیا ہے کہ ایک ہی طہر میں یا ایک ہی مجلس میں تین طلاق دے دے کہ یہ گناہ بھی ہے اور بعض دفعہ موجب رامت بھی ہوتا ہے باقی اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق کی بہترین صورت یہی ہے کہ صرف ایک طلاق دے کر تین حیض عدت ے گذرنے دے اس درمیان میں اگر بیوی کا دماغ درست ہو جائے رجوع کرے ورنہ عدت پوری ہونے پر نکاح ختم ہو جائے گا اور صورت فقہا و محدثین نے تفریق طلاق کی بتلائی ہے وہ کم سے کم وقفہ ہے ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس سے زیادہ وقفہ کرنا نت کے خلاف ہے اگر حالات زیادہ وقفہ کے متقاضی ہوں تو زیادہ وقفہ سے بھی کوئی منع نہیں کرتا ان کا مطلب یہ ہے کہ دو طلاقوں ے درمیان ایک حیض سے کم وقفہ نہ ہونا چاہیے۔ مگر جو لوگ فقہاء کا کلام بھی نہیں سمجھتے حیرت ہے وہ قرآن فہمی کا دعویٰ

کرتے ہوئے کیوں نہیں شرماتے ؟ رہا یہ دعویٰ کہ دوسرے مہینہ کی دوسری طلاق تو بالکل ہی عبث ہے اس سے تو کوئی نتیجہ مرتب ہی نہیں ہوتا جیسا پہلی طلاق کے بعد عدت کے اندر شوہر رجوع کر سکتا تھا دوسری طلاق کے بعد بھی کر سکتا ہے (الخ ص۱۳۹)
مصنف کے اس بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان حضرات کو دو تین طلاق کی حقیقت ہی معلوم نہیں در اصل طلاق ایک قسم کا وارننگ ہے دوسری طلاق دوسرا وارننگ ہے جس سے عورت کو معلوم ہو جاتا ہے کہ بس ایک وارننگ اور باقی ہے اس کے بعد میں اس شوہر سے تجدید نکاح بھی نہ کر سکوں گی اگر وہ اس کو گوارا نہیں کرنا چاہتی تو دوسری وارننگ پر شوہر کو راضی کرنے کی کوشش کرے گی تاکہ وہ رجوع کرے یا کم از کم تیسری وارننگ نہ دے۔ رہا یہ دعویٰ کہ طلاق معاہدہ نکاح کے فسخ کا اعلان ہے اس فسخ معاہدہ کا اعلان ایک مرتبہ کرے یا ہزار مرتبہ معاہدہ ایک ہی مرتبہ فسخ ہوگا۔ معاہدہ ایک ہے اس کا فسخ بھی ایک ہی ہے لیکن ایک ہی مجلس میں اگر شوہر طلاق کے لفظ تین مرتبہ بول دیتا ہے تو اسے کوئی عاقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے تین مرتبہ معاہدہ فسخ کر دیا ہے الخ ص۱۴۳)
یہ مصنفِ کتاب کی سوءِ فہم ہے وہ جانتا ہے کہ نکاح عدت گزرنے سے فسخ ہوتا ہے اور طلاق در اصل وارننگ ہے لفظ طلاق سے نکاح فسخ نہیں ہوتا تیسری طلاق کے بعد بھی عدت کے اندر عورت کسی سے نکاح نہیں کر سکتی چونکہ نکاح کا معاملہ اہم ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ یہ وارننگ وقفہ کے ساتھ دیا جائے لیکن اگر کوئی ایک ہی مجلس میں تین دفعہ دیدے تو اس کو ایک وارننگ نہیں کہا جائے گا بلکہ اس کو تین وارننگ کہے گا جیسے عام طور سے پورا وارننگ کبھی ایک ہی مجلس میں بھی ہوتا ہے کہ بس ایک دو تین اسی طرح یہاں تیسری وارننگ کے بعد معاہدہ کالعدم ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد مصنف نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ رسول اللہؐ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ کے عہد میں اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک شمار کی جاتی تھیں پھر انھوں نے تین طلاقوں کو نافذ کر دیا پھر دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد کے حالات کے پیش نظر سیاستہً ایسا کیا تھا اگر وہ حالات آج باقی نہیں ہیں تو اس حکم کے باقی رکھنے پر اصرار کرنا سراسر زیادتی ہے پھر علامہ ابن تیمیہ کی عبارت کا طویل ترجمہ کر کے بعض صحابہ اور امام احمد بن حنبل اور امام مالک کی طرف یہ بات منسوب کی گئی ہے کہ وہ بھی تین طلاقوں کو ایک شمار کرتے تھے ص۱۴۴ تا ۱۵۵) افسوس ہے کہ اس مسئلہ میں فتاویٰ ابن تیمیہ کا سہارا لیا گیا ہے اور جصاص رازی کی احکام القرآن کو چھوڑ دیا گیا جس کے کلام سے اب تک حجت پکڑ رہے تھے حالانکہ وہ ابن تیمیہ سے بہت مقدم ہیں اور حنفیہ میں مجتہد فی المذہب کا درجہ رکھتے ہیں انھوں نے تین طلاق کو تین شمار کرنے کی دلیل آیات و احادیث سے اور اقوال سلف سے بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ کتاب و سنت اور اجماع سلف اس بات کو واجب کرتا ہے کہ تین طلاق ایک ساتھ بھی دی جائیں تو تین ہی واقع ہوں گی اگرچہ ایسا کرنا گناہ ہے الخ ابوالوکید باجی نے منتقیٰ میں فرمایا ہے کہ جو شخص ایک لفظ سے تین طلاق دیدے گا تین طلاق لازم ہونگی تمام فقہاء اسی کے قائل ہیں۔ صحابہ کا بھی اس پر اجماع ہے کیونکہ حضرت عمرؓ۔ عبداللہ بن عمرؓ۔ اور عمران بن حصینؓ۔ عبداللہ بن مسعودؓ۔ عبداللہ بن عباسؓ۔ ابوہریرہؓ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے ایسا ہی مروی ہے اور ان کے خلاف کسی کا قول منقول نہیں ۔ ابوبکر ابن عربی نے حدیث ابن عباس پر (جسے مسلم و ابو داؤد نے روایت کی ہے) کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ "اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے اس کو اجماع پر کیسے مقدم کیا جا سکتا ہے اور محمود بن لبید کی حدیث اس کے معارض ہے اس میں تصریح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی نے تین طلاق ایک دم دی تھیں تو آپ نے اس کو نافذ کیا رد نہیں کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر غصہ ہونا بھی بتاتا ہے کہ تین طلاق واقع ہو گئیں تھیں ابوبکر ابن العربی حافظ حدیث اور بڑے وسیع النظر ہیں۔ حافظ ابن عبدالبر نے تمہید اور

کتاب الاستذکار میں اس مسئلہ میں کثرت سے دلائل بیان کئے ہیں اور اجماع ثابت کیا ہے۔ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ صحابہ میں مجتہدین اور فقہاء بیس سے زیادہ نہیں ہیں اور ہم نے اکثر سے تین طلاق سے تین کا واقع ہونا صراحۃً ثابت کر دیا ہے اور پچھے خلاف کسی کا قول ظاہر نہیں ہوا اس لئے اگر کوئی حاکم یہ فیصلہ کرے کہ ایک لفظ سے تین طلاق کو ایک ہی شمار کیا جائے گا اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیوں کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں اس کو اختلاف نہ کہا جائے گا بلکہ اجماع کے خلاف کہا جائے گا۔ حافظ ابن رجب حنبلی جن کو ذیل تذکرۃ الحفاظ میں امام حافظ حجت کہا گیا ہے حنابلہ میں سب سے زیادہ ابن تیمیہ اور ابن قیم کے معتقد اور متبع تھے پھر بہت سے مسائل میں غور وخوض کے بعد اُن سے اختلاف کیا، اور اسی مسئلہ طلاق میں ایک مستقل کتاب بنام بیان مشکل الاحادیث الواردۃ فی ان الطلاق الثلاث واحدۃ ان دونوں کے رد میں لکھی۔

ابن رجب اس کتاب میں لکھتے ہیں کہ صحابہ اور تابعین اور ائمہ سلف میں سے جن کا قول حلال وحرام کے فتاویٰ میں مانا جاتا ہے کسی سے بھی صراحۃً اس قسم کی کوئی بات ثابت نہیں ہوئی کہ عورت مدخول بہا کو ایک لفظ سے تین طلاق دی جائیں تو ایک شمار ہونگی۔۔۔۔ حافظ جمال بن عبدالہادی حنبلی نے اپنی کتاب السیر الحاث فی علم الطلاق الثلاث میں فرمایا ہے کہ تین طلاقوں سے تین ہی واقع ہونگی امام احمد کا صحیح مذہب یہی ہے اب وہ عورت اس شوہر کے لئے حلال نہیں جب تک دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔ یہی قول امام احمد کے اکثر اصحاب کی کتابوں میں جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جیسے الخرقی۔ المقنع المحرر۔ الہدایہ وغیرہ اثرم کہتے ہیں میں نے امام احمد سے دریافت کیا آپ عبداللہ بن عباسؓ کی اس حدیث کو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور صدیق اکبرؓ کے اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں تین طلاق ایک ہی تھی آپ کس دلیل سے رد کریں گے؟ فرمایا دوسرے سب لوگوں کی روایات سے کہ ابن عباسؓ تین طلاق کو تین ہی سمجھتے تھے۔ مغنی (ابن قدامہ) میں بھی جزم کے ساتھ اس کو ذکر کیا ہے۔ اکثر فقہا (حنابلہ) نے اس کے سوا دوسرا قول نہیں بیان کیا، ابن رجب کی مراد اکثر کتب اصحاب احمد سے متقدمین کی کتابیں ہیں متاخرین کی مراد نہیں جو احمد ابن تیمیہ کے بعد ہوتے اور ان کی باتوں سے غلط فہمی میں پڑ گئے انکے قول کو امام احمد کے مذہب میں شمار نہ کیا جائے گا ترمذی کے شیخ اسحٰق بن احمد نے بھی مسائل احمد میں وہی بیان کیا ہے جو اثرم نے ذکر کیا بلکہ امام احمد نے مسدد بن سرہد کو سُنت کے متعلق جو خط لکھا تھا اس میں تین طلاق کو ایک طلاق شمار کرنا اہل سُنت کے مذہب سے خروج قرار دیا ہے فرماتے ہیں جس نے ایک لفظ سے تین طلاق دی اس نے جہالت کی اور اس پر اس کی بیوی حرام ہو گی جب تک کسی دوسرے سے نکاح نہ کرے قاضی ابوالحسین بن ابی یعلیٰ حنبلی نے طبقات حنابلہ میں مسدد بن سرہد کا ذکر کرتے ہوئے امام احمد کے اس جواب کو سند قوی کے ساتھ بیان کیا ہے جس پر حنابلہ کو پورا اعتماد ہے امام احمد نے اس کو اہل سنت کی علامت اس لئے فرمایا کہ وہ افض اس میں اختلاف کرتے اور مسلمانوں کے نکاحوں سے کھیل کرتے ہیں امام کبیر ابوالوفا بن عقیل حنبلی نے اپنی کتاب التذکرہ میں فرمایا ہے کہ جو شخص اپنی بیوی سے یوں کہے۔ "تجھے تین طلاق مگر دو" اس صورت میں تین طلاق واقع ہو جائیں گی کیونکہ اس نے اکثر کو مستثنیٰ کیا ہے اور ایسا استثناء صحیح نہیں؟

ابوالبرکات مجدالدین عبدالسلام بن تیمیہ مولف منتقی الاخبار اپنی کتاب "المحرر" میں فرماتے ہیں۔ اگر کسی نے دو طلاق یا تین طلاق ایک لفظ سے یا چند لفظوں سے وہی ایک طہر میں یا چند طہروں میں سب واقع ہو جائیں گی یہی سُنت (یعنی اہل سنت کا مذہب) ہے انکے پوتے احمد بن تیمیہ ان سے یہ روایت کرتے ہیں کہ وہ تین طلاق کو ایک قرار دیتے تھے مگر ان کی کتاب المحرر کے الفاظ تمہارے سامنے ہیں اس ہم اس کو کیسے مان لیں کہ جو مسئلہ وہ اپنی کتاب میں صراحت کے ساتھ بیان کر چکے ہیں اس کے خلاف

فتوی دیتے ہونگے۔ اور شافعیہ کا مسلک تو اس باب میں بہت ہی مشہور ہے (کہ تین طلاق سے تین ہی واقع ہوتی ہیں ابوالحسن سبکی اور کمال اور زملکانی اور ابن جبیل اور عزبن جماعۃ وغیرہ نے اس مسئلہ میں ابن تیمیہ کے رد میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ علامہ ابن حزم ظاہری کو اقوال شاذہ اختیار کرنے کا بہت شوق ہے مگر اس مسئلہ میں ان کو جمہور سے مخالفت کی گنجائش نہیں بلکہ محلی[1] میں (ایک لفظ سے تین طلاق دینے سے) تین طلاق واقع ہو جانے کی بہت دلیلیں بیان کی ہیں جس کا مطالعہ بہت ضروری ہے تاکہ ان لوگوں کا موقف معلوم ہو جائے جو اس کے خلاف کہتے ہیں اس تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ صحابہ و تابعین اور تمام امت کا اس پر اجماع ہے اور احادیث سے یہ بات واضح ہے کہ ایک لفظ کے ساتھ تین طلاق دینے میں تین ہی واقع ہوں گی اس کے خلاف کی اصلاً گنجائش نہیں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس مسئلہ پر بحث کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی نظیر متعۂ نکاح کا مسئلہ ہے حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیقؓ کے زمانہ میں اور ابتداء خلافت عمرؓ تک لوگ متعہ کرتے تھے پھر سب کو حضرت عمرؓ نے منع کر دیا تو ہم اس سے رک گئے ان دونوں مسئلوں میں صحیح یہی ہے کہ متعہ حرام ہے اور تین طلاق سے تین واقع ہوں گی کیونکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس پر اجماع ہو چکا ہے اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس کے خلاف کسی کا قول ثابت نہیں۔ ان کا اجماع اس کی دلیل ہے کہ اہل اجماع کے پاس اس باب میں نص موجود تھی اگرچہ بعض کو اس کا علم نہ ہو یہاں تک کہ خلافت عمرؓ میں سب کے سامنے نص ظاہر ہو گئی اس کے بعد جو شخص اجماع کے خلاف بات کہے وہ اجماع کو نظر انداز کر رہا ہے اور اجماع کے بعد کسی کو اختلاف پیدا کرنے کا کسی کو حق نہیں ج ۹ ص ۳۱۹

اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ جیسے متعہ کی حرمت اجماعی ہے اسی طرح ایک لفظ کے ساتھ تین طلاق کا واقع رہنا بھی اجماعی مسئلہ ہے اور ابن المغیث نے جو کتاب الوثائق میں محمد بن الوضاح کے حوالے سے حضرت علیؓ اور ابن مسعود اور عبدالرحمٰن بن عوف کا قول اس کے خلاف نقل کیا ہے تو ابن المغیث طلیطلی متوفی ۴۵۹ھ نقل میں معتمد علیہ نہیں نہ اس کو مسائل فقیہہ کی زیادہ سمجھ بوجھ ہے اس کا یہ قول کہ طالق ثلاثاً کے کچھ معنی نہیں کیونکہ وہ خبر دے رہا ہے۔ ۔ ۔ ۔ خود اس کی دلیل ہے کہ اس نے فقہ اور فہم کی بو بھی نہیں سونگھی کیوں کہ نکاح میں بھی تو ایجاب قبول بصیغہ خبر ہی ہوتا ہے اور سب نے خبر کو انشاء قرار دیا ہے اسی طرح یہاں بھی خبر نہیں بلکہ انشاء ہے) پھر اس نے بلا سند ان روایات کو محمد بن وضاح کی طرف منسوب کر دیا ہے حالانکہ دونوں کے درمیان بڑا فاصلہ ہے تو ابن المغیث پر کیسے اعتبار کر لیا جائے؟ علماء ناقدین اندلس کے نزدیک تو اس کا جہل اور علمی سقوط ضرب المثل ہے ملاحظہ ہو امام ابوبکر بن العربی کی کتاب القواصم والعواصم جس میں انھوں نے تفصیل سے بیان فرمایا ہے کہ آج کل قضاۃ اندلس اس حدیث کا مصداق ہیں اتخذ الناس روساً جہالاً فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا لوگوں نے جاہلوں کو بڑا بنا لیا ہے وہ بغیر علم کے فتوی دینے لگے ہیں خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا لوگ کہتے ہیں کہ فلاں طلیطلی فلاں مجریطی اور ابن المغیث نے یہ کہا خدا اس کی دعا کو قبول نہ کرے نہ اس کی امیدوں کو پورا کرے یہ لوگ ہمیشہ الٹا چلتے ہیں، جن مستند کتابوں میں سند کے ساتھ اقوال صحابہ و تابعین بیان کئے گئے ہیں ان میں جمہور امت کے خلاف کوئی بات بھی ان حضرات سے منقول نہیں بلکہ حضرت علی و ابن مسعود و عبدالرحمٰن بن عوف سے صحیح سند کے ساتھ وہی روایت ہے جو جمہور کے موافق فقہاء عراق حضرت علی اور ابن مسعود کا سب سے زیادہ اتباع کرنے والے ہیں اس مسئلہ میں جمہور کے موافق ہیں۔ ملاحظہ ہو سنن البیہقی و محلی ابن حزم و دارقطنی وغیرہ پس محمد بن وضاح کے حوالے سے ان حضرات کے جو اقوال بیان کئے جاتے ہیں اول تو ابن وضاح کی طرف اس بات کو منسوب کرنا ہی صحیح نہیں کیوں کہ اس کا راوی ابن مغیث مجروح ہے اور وہ بھی بلا سند نسبت کر رہا ہے سند بیان نہیں کرتا دوسرے اس حوالہ کو صحیح بھی مان لیا جائے تو محمد بن وضاح ہی کی محدثین عظام کے سامنے کیا قدر و قیمت ہے اسکی نسبت حافظ ابوالولید فرضی کہتے ہیں کہ وہ فقہ اور عربیت سے جاہل تھا بہت سی احادیث کو رد کر دیتا تھا ایسا شخص عوام میں شمار ہوتا ہے اگرچہ

کتنا ہی کوئی صاحب روایت ہو تو اس طلیطلیؒ اور محمد بن مقاتل جیسے مجہول لوگوں کی رائے بیان کرنا ایسے ہی لوگوں کا کام ہے، جن کو اور کوئی کام نہ ہو۔

حدیثِ ابنِ عباسؓ

رہی یہ حدیث جس پر ان لوگوں کو بڑا ناز ہے جو اجماع کا خلاف کرنے میں پیش پیش رہتے ہیں کہ عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور خلافت صدیقؓ اور دو سال تک خلافت عمر فاروقؓ میں تین طلاق ایک ہی تھی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ اس کام میں جلدی کرنے لگے جس میں توقف ہونا چاہیئے تھا تو اب ہم ان پر تین کو نافذ کر دیں چنانچہ اس کو نافذ کر دیا اور طاؤس کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ ابو الصہبا نے ابن عباس سے کہا ہات من ھنا تک لائیے اپنی خرافات کیا تین طلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبرؓ کے عہد میں ایک نہ تھی؟ فرمایا ہاں ایسا ہی تھا۔ پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ پے در پے طلاق دینے لگے تو انھوں نے تین کو نافذ کر دیا ایک روایت میں یہ ہے کہ ابو الصہبا نے ابن عباسؓ سے کہا کیا آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں اور تین سال تک خلافت عمرؓ میں تین کو ایک کہا جاتا تھا ابن عباسؓ نے فرمایا۔ ہاں۔ یہ سب روایات مسلم میں ہیں۔

حافظ ابن رجب نے اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ ائمہ حدیث نے اس کا دو طرح سے جواب دیا ہے ایک امام احمد کا مسلک ہے کہ وہ سند حدیث میں کلام کرتے اور اس کو شاذ قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ تنہا طاؤس کی روایت ہے، عبداللہ ابن عباسؓ کے اصحاب میں سے کسی نے اس کی موافقت نہیں کی بلکہ حضرت ابن عباسؓ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے کہ ایک لفظ سے تین طلاق کو وہ تین ہی قرار دیتے تھے دوسرے طاؤس کے بیٹے سے کرابلیسی نے بسند صحیح روایت کیا ہے کہ جو شخص تم سے یہ کہے کہ طاؤس تین طلاق کو ایک قرار دیتے تھے اس کو جھوٹا سمجھو۔ تیسری طاؤس نے یہ نہیں کہا کہ میں نے ابن عباسؓ سے سنا۔ بلکہ کہتا ہے کہ ابو الصہبا نے ابن عباسؓ سے یوں کہا اور یہ لفظ موجب انقطاع ہے کیونکہ اس میں یہ تصریح نہیں کہ میرے سامنے کہا اور صحیح مسلم میں بعض روایات منقطع بھی ہیں جن پر محدثین نے تنقید کی ہے چوتھے یہ ابو الصہبا اگر عبداللہ بن عباسؓ کا مولیٰ ہے تو نسائی نے اس کو ضعیف کہا ہے کوئی اور ہے تو مجہول ہے پانچویں اس حدیث کے بعض طرق میں یہ لفظ بھی ہے کہ ابو الصہبا نے ابن عباسؓ سے کہا "ہات من ہنا تک" لائیے اپنی خرافات! ابن عباسؓ کے منہ پر کوئی صحابی بھی ایسا لفظ نہیں کہہ سکتا چہ جائیکہ غلام ایسی بات کہے اور وہ اس پر سکوت کر جائیں۔ چھٹے اگر ابن عباسؓ نے اس کا رد نہیں کیا تو گویا انھوں نے مان لیا کہ یہ بات خرافات کی قسم سے ہے پھر اس سے حجت پکڑنا کیسے صحیح ہوگا؟

جوزجانی نے کہا یہ حدیث شاذ ہے میں نے زمانہ قدیم میں اس کی بہت تحقیق کی مجھے اس کی کوئی اصل نہیں ملی۔ حافظ ابن رجب کہتے ہیں کہ جب امت کسی روایت کے رد پر اتفاق کرے اس کو رد کر دینا اور اس پر عمل نہ کرنا واجب ہے، خود عبداللہ بن عباس راوی حدیث سے صحیح طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ انھوں نے اس حدیث کے خلاف فتویٰ دیا اسی علت کی بنا پر امام احمدؒ و شافعی نے اس روایت کو معلول قرار دیا جیسا ابن قدامہ نے المغنی میں ذکر کیا ہے یہی ایک علت تنہا کافی تھی اور جب اس کے ساتھ شذوذ بھی مل جائے اور اس کے انکار پر امت کا اجماع بھی ہو تو کیا پوچھنا؟ قاضی اسماعیل نے احکام القرآن میں فرمایا ہے کہ طاؤس باوجود اپنے علم و فضل و صلاح کے بہت سی منکر احادیث روایت کرتا ہے، من جملہ ان کے یہ حدیث بھی ہے پھر طاؤس کے بیٹے نے صاف کہہ دیا ہے کہ جو کوئی یہ کہے کہ طاؤس تین طلاق کو ایک شمار کرتے تھے اس کو جھوٹا سمجھو معلوم ہوا کہ اس حدیث کا جو عام مطلب لوگوں نے سمجھا ہے اس پر نہ ابن عباسؓ کا عمل تھا نہ طاؤس کا اور ابن القیم نے جو روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ

تین طلاق کے بارے میں اپنے فیصلہ پر بعد میں نادم ہوئے وہ بالکل غلط اور موضوع ہے اس کی سند میں خالد یزید بن ابی مالک ہے جس کے بارے میں یحییٰ بن معین نے فرمایا ہے کہ وہ تنہا اپنے باپ ہی پر جھوٹے نہیں بولتا بلکہ صحابہ تک پر جھوٹی باتیں لگاتا ہے۔ اسکی کتاب الدیات اس قابل ہے کہ دفن کردی جائے اور اس کے باپ نے حضرت عمرؓ کو ہرگز نہیں پایا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اس کو صحیح مان بھی لیا جائے تو اس سے صراحۃً یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک لفظ سے تین طلاق کو ایک شمار کیا جاتا تھا کیونکہ حدیث میں لفظ الثلاث آیا ہے ظاہر ہے کہ اس سے ہر تین طلاق مراد نہیں ہوسکتیں کیونکہ تین طہروں پر تفریق کے ساتھ تین طلاقیں کسی کے نزدیک بھی ایک نہیں تو ماننا پڑے گا کہ اس سے وہ تین مراد ہیں جو تین طہروں پر منقسم نہ ہوں۔ اس میں پھر احتمال ہے کہ ایک لفظ سے ہوں یا تین لفظوں سے اور مدخول بہا کو دی جائیں یا غیر مدخول بہا کو اگر غیر مدخول بہا کو تین لفظوں سے تین طلاق دی جائیں تو سب کے نزدیک پہلے ہی لفظ سے وہ بائن ہوجائے گی۔ دوسری اور تیسری طلاق لغو ہے کہ محل ہی باقی نہ رہا اور مدخول بہا کو تین لفظوں سے تین طلاق دی جائیں اور شوہر یہ کہے کہ میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا اور تین دفعہ تاکید کے لئے کہا تھا تو دیانۃً اس کا قول مقبول ہوگا قضاءً نہیں کیونکہ نیت کا حال اللہ ہی کو معلوم ہوسکتا ہے ایک صورت یہ ہے کہ تین طلاق ایک لفظ سے یا تین لفظوں سے ایک مجلس میں دی جائیں۔ اگر حدیث کو اس پر محمول کیا جائے تو اس میں پھر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مطلب یہ ہو کہ آج کل جس طرح تین طلاق دی جاتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبرؓ اور خلافت عمرؓ کے اوائل میں یہ صورت نہ تھی بلکہ اس وقت کے مسلمان ایک ہی طلاق دیا کرتے تھے یا تین کو الگ الگ تین طہروں پر تقسیم کرتے تھے بعد میں ایک لفظ سے یا بغیر تفریق طہر کے تین طلاق دینے کا رواج ہوگیا حضرت عمرؓ نے صحابہ کے مشورہ سے ان کو نافذ کردیا۔ ایک احتمال یہ ہے کہ جس طرح آجکل ایک لفظ سے یا تین لفظوں سے ایک طہر میں تین طلاق دینے کا رواج ہوگیا ہے ایسا ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اور صدیق اکبرؓ کی خلافت میں رواج تھا مگر اس وقت تین کو ایک شمار کیا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے ان کو تین ہی شمار کیا۔ تو سوال یہ ہے کہ تم نے اس دوسرے احتمال کو کس دلیل سے راجح کیا جب کہ خود ابن عباسؓ سے اس کے خلاف صحت اور تواتر کے ساتھ ثابت ہوچکا ہے پھر یہ بہت بعید ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ ایک طہر میں یا ایک لفظ سے تین طلاق دیتے ہوں اور آپ نے تین کو ایک قرار دیا ہو کیونکہ اس صورت میں گناہ کا ارتکاب کرنے والا سنت کے موافق طلاق دینے والے سے اچھا رہے گا۔ حضورؐ کے زمانہ میں کسی نے شاذونادر ایسا کیا بھی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر بہت غصہ ظاہر کیا اور تینوں طلاق نافذ کردیں محمود بن لبید انصاری کی روایت میں اس کی تصریح ہے پس احتمال اول ہی صحیح ہے کہ پہلے زمانہ میں لوگ ایک طلاق دیا کرتے تھے پھر تین دینے لگے تو حضرت عمرؓ نے صحابہ کے مشورہ و اتفاق سے ان کو تین ہی قرار دیا کیونکہ نکاح۔ اعتاق۔ اقرار۔ اور جملہ امور میں تین کو تین ہی شمار کیا جاتا ہے اگر کوئی شخص ایک مجلس میں ایک لفظ سے یہ کہدے کہ میں نے اپنی تین لڑکیوں کا فلاں فلاں فلاں سے نکاح کردیا یا تین غلام آزاد کردیئے یا میرے ذمہ فلاں کے تین ہزار روپے ہیں اس کو کوئی بھی ایک پر محمول نہیں کرتا۔ امام بخاری نے باب من اجاز طلاق الثلاث (ان لوگوں کی دلیل جو تین طلاق کو نافذ کرتے ہیں) منعقد کرکے حدیث لعان بیان کی جس میں یہ بھی ہے کہ عویمر عجلانی نے کہا یا رسول اللہ اگر میں اب اس کو اپنے پاس رکھوں تو جھوٹا ہوں گا پھر اس کو اسی وقت تین طلاق دے دیں کسی روایت میں یہ نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر انکار کیا اور ایسا نہیں ہوسکتا کہ لوگ ایک لفظ سے ایک مجلس میں تین طلاق کو تین سمجھیں اور شرعاً وہ ایک ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سکوت فرمائیں حکم شرعی کو بیان نہ فرمائیں۔ عویمر عجلانی کے اس واقعہ سے پوری امت نے یہی سمجھا ہے حتیٰ کہ ابن حزم ظاہری نے بھی لکھا ہے کہ اگر ایک دم تین طلاق دینے سے تین واقع نہ ہوتیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور انکار

فرماتے کہ تین کہنے کی کیا ضرورت تھی اس سے تو ایک ہی طلاق پڑے گی۔ امام بخاریؒ نے بھی اس سے یہی سمجھا ہے۔ غرض تین طلاق سے تین کا واقع ہونا امت کا متفقہ اجماعی فیصلہ ہے خواہ ایک لفظ سے دی جائے یا چند الفاظ سے۔ ایک مجلس میں دی جائے یا مختلف مجالس میں علامہ ابن التین نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اور کسی کا خلاف نقل نہیں کیا۔ بجز ان لوگوں کے جن کا خلاف معتبر نہیں (جیسے روافض وغیرہ) ابن مغیث جیسے لوگوں کے بے سند حوالوں سے علامہ ابن تیمیہ اور ابن قیم وغیرہ کا اسے اختلافی مسئلہ قرار دینا درست نہیں۔ کسی محدث کو ایسی مہمل روایات پر اعتماد کرنا جائز نہیں جب تک صحیح اسانید سے ثبوت نہ ہو ورنہ حضرات صحابہ پر یہ اعتراض عاید ہوگا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو اپنی رائے سے رد کر دیا کرتے تھے صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان میں ایسی گستاخی روافض ہی کر سکتے ہیں اور در اصل اس مسئلہ میں اختلاف کی ابتدا ان ہی کی طرف سے ہوئی ہے۔ حضرت عمرؓ کی شان اس سے بہت بلند ہے۔ رہا بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ حضرت عمرؓ نے سیاستۃً ایسا کیا تھا۔ یہ بھی غلط ہے کیوں کہ سیاستہً بھی نص کے خلاف فیصلہ کرنے کو کس نے جائز کہا ہے؟ پھر شریعت میں جو سیاسی تعزیرات فقہاء کے نزدیک ثابت ہیں ان سے اس کو کیا واسطہ؟ ایسی تعزیر کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں اگر اس دروازہ کو کھولا جائیگا تو ساری شریعت کو ایسی ہی بیہودہ تاویلوں سے ہر شخص رد کر دے گا۔ رہی حدیث رکانہؓ کہ انھوں نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دی تھیں پھر بہت رنجیدہ ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تم نے کتنی طلاقیں دی تھیں کہا ایک مجلس میں تین طلاق دی ہیں فرمایا کہ تم قسم کھاتے ہو کہ ایک کا ارادہ کیا تھا؟ کہا میں قسم کھاتا ہوں کہ ایک کا ارادہ کیا تھا فرمایا بس ایک ہی طلاق ہوئی ہے تم اس سے رجوع کر لو۔ اس سے ان لوگوں کا مدعا ثابت نہیں ہو سکتا جو کہتے ہیں کہ ایک مجلس میں تین طلاق دینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ تھا ان کو ماننا پڑے گا کہ رکانہؓ نے تین لفظوں سے تین طلاق دی تھیں اور اس صورت میں ہم بھی مانتے ہیں کہ اگر شوہر نے ایک کی نیت کی ہو تو دیانۃً مدخولہ پر ایک ہی پڑے گی اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ایک مجلس میں تین طلاق ہر حال میں ایک ہی شمار ہونگی پھر اس حدیث کو حافظ ابن حجر نے معلول کہا اور امام بخاری نے مضطرب قرار دیا جیسا ترمذی نے نقل کیا ہے اور امام احمد نے اس کے تمام طرق کو ضعیف کہا ہے ابن عبد البر نے بھی امام احمد کی تائید کی ایسی حالت میں یہ حدیث کیسے حجت ہو سکتی ہے؟ قاعدہ یہ ہے کہ حدیث مضطرب کے کسی ایک طریق کو ترجیح ہو جائے تو وہی صحیح ہوگا باقی مردود ہو جائیں گے علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا سب سے زیادہ صحیح طریق وہ ہے جسے ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ رکانہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنی بیوی کو لفظ البتہ سے طلاق دی تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قسم لی کہ اس نے صرف ایک کا ارادہ کیا تھا اور آپؐ نے اس کی بیوی واپس کر دی پھر دوسری طلاق خلافت عمر میں دی اور تیسری طلاق خلافت عثمان میں امام شافعیؒ نے بھی اسی طرح روایت فرمایا ہے۔ ابو داؤد کی سند میں نافع بن بجیر کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے اگرچہ بعض ناواقفوں نے اس کو مجہول کہا ہے۔ پھر وہ تابعی کبیر ہے جس میں کسی نے جرح نہیں کی اور عبد اللہ بن علی بن السائب جو امام شافعی کی سند میں ہے اس کو امام شافعیؒ نے ثقہ بتایا ہے اور عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانہ کو ابن حبان نے ثقہ کہا ہے اور تابعین کے بارے میں جرح نہ ہونا ہی کافی ہے صحیحین میں ایسے راوی بہت ہیں ابو داؤد نے بھی اسی طریق کو یہ کہہ کر ترجیح دی ہے کہ آدمی کی اولاد اپنے باپ کے واقعہ کو دوسروں سے زیادہ جانتی ہے اس سند میں عبد اللہ بن علی بن یزید آ کا پڑپوتا ہے۔ ابن تیمیہ کا یہ قول صحیح نہیں کہ امام احمد نے محمد بن اسحق کے طریق کو حسن کہا ہے کیوں کہ اگرچہ محمد بن اسحاق نے حدثنا کہا ہے مگر وہ اس کو داؤد بن حصین کے واسطہ سے عکرمہ سے روایت کر رہا ہے اور داؤد بن حصین کی روایت عکرمہ سے منکر شمار کی گئی ہے تو امام احمد اس کو حسن کیسے کہہ سکتے ہیں؟ اور اس روایت کے اختلاف الفاظ سے معلوم ہو گیا کہ مدینہ والے طلاق البتہ کو طلاق ثلث

یعنی تین طلاق سمجھتے تھے پس حدیث ابن عباس میں یہ ایک احتمال اور پیدا ہو گیا کہ راوی نے طلاق الثلاث تین طلاق سے طلاق البتہ مراد لیا ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ لفظ کنایہ تھا ایک طلاق بائن اور تین طلاق مغلظہ دونوں کو محتمل تھا اس لئے جب رکانہ نے قسم کھا کر بتلایا کہ میری نیت ایک کی تھی آپ نے بیوی واپس دلادی حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لفظ البتہ کا استعمال تین طلاق کے لئے زیادہ ہونے لگا کہ شوہر کی نیت معلوم کرنے کی بھی ضرورت نہ رہی کیونکہ یہ لفظ تین طلاق کے لئے صریح بن گیا تھا تو حضرت عمرؓ نے صحابہ کے مشورہ سے تین طلاق کا فیصلہ کر دیا کیوں کہ اب یہ لفظ کنایہ باقی نہ رہا اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے ابن عباسؓ سے اس اجماعی مسئلہ میں خلاف پیدا کرنا، انھی کا کام ہے، جو اختلاف پیدا کرنے کا شوق رکھتے ہیں جس شخص کو مسئلہ طلاق ثلث کی زیادہ تحقیق مطلوب ہو وہ اعلاء السنن جلد ۱۱ میں اس کی بحث دیکھے اور اس حصہ کے آخر میں علامہ محمد زاہد کوثری محقق مصر کے رسالہ الاشفاق فی احکام الطلاق کا خلاصہ بھی قابل دید ہے۔ ہم نے اس جگہ جن احادیث و اقوال صحابہ و تابعین کا ذکر کیا ہے ان سب کے حوالے مع سند اور صفحات کے اعلاء السنن میں دیکھ لئے جائیں۔

نکاح کی عمر

آیت فان خفتم الا تقسطوا فی الیتامٰی کی تفسیر میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت عائشہؓ و ابن عباس رضی اللہ عنہم کے نزدیک اس کا شان نزول یہ ہے کہ لوگ اپنی دست نگر یتیم لڑکیوں سے معمولی مہر پر نکاح کر لیتے تھے ان کو اس بے انصافی سے منع کیا گیا اور پورے مہر پر نکاح کرنے کا حکم کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ نابالغہ کا نکاح صحیح ہے۔

امام جصاص رازی نے بھی تصریح کی ہے کہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ باپ اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کر سکتا ہے جب کہ دوسرے اولیا بھی اقرب ہونے کی صورت میں ایسا کر سکتے ہیں اس کے جواز میں سلف اور خلف کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تمام فقہا اس پر متفق ہیں۔ صرف ابن شبرمہ اور اصم کا خلاف بیان کیا جاتا ہے (مگر اجماع سابق کے خلاف کسی کا قول نہیں مانا جائے گا صحابہ اور تابعین کا اس پر اجماع ہو چکا ہے) پھر حق تعالیٰ کا یہ ارشاد (واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتھن ثلاثۃ اشھر و اللائی لم یحضن) بھی اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس میں صغیرہ (نابالغہ) کی طلاق کو صحیح مانا گیا اور اس کی عدت بھی تین مہینے قرار دی گئی ہے اور طلاق نکاح صحیح کے بعد ہی ہو سکتی ہے معلوم ہوا کہ نابالغہ کا نکاح صحیح ہے۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا جب کہ ان کی عمر چھ سال تھی صدیق اکبرؓ نے اپنی ولایت سے نکاح کیا اس سے بھی معلوم ہوا کہ باپ اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کر سکتا ہے۔ اور بلوغ کے بعد اس کو اختیار بھی نہیں ہوتا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو بلوغ کے بعد اختیار نہیں دیا (اگر شرعاً خیار ثابت ہوتا تو حضورؐ ضرور اس کو بیان فرماتے) ج ۲ ص ۶۲ نابالغ لڑکی کا نکاح اگر باپ یا دادا کر دیں تو اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں سب کا اتفاق ہے۔ البتہ باپ اور دادا کے سوا کوئی دوسرا ولی نکاح کر دے تو اس کے جواز میں خلاف ہے ملاحظہ ہو احکام القرآن للجصاص (ج ۲ ص ۱۱۶)

اور اجماع کی مخالفت جائز نہیں جیسا مقدمۂ اولیٰ میں بیان ہو چکا۔ اور جب اس پر اجماع ہے کہ صغیرہ نابالغہ کا نکاح باپ یا دادا کر سکتا ہے تو جس آیت میں یتیموں کے اموال ان کے حوالہ کرنے کے لئے۔ بلوغ نکاح کو حد بتلایا گیا ہے۔ وابتلوا الیتامٰی حتیٰ اذا بلغوا النکاح وہاں نکاح سے عقد نکاح مراد نہیں بلکہ ہمبستری مراد ہے تو اس سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ یتیموں کو انکے اموال کب حوالہ کئے جائیں بالواسطہ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قرآن کی نگاہ میں ہمبستری کی بھی ایک عمر مقرر ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن نے صراحتہً اسکی کوئی حد بیان نہیں کی فقہائے نے عبداللہ ابن عمرؓ کی حدیث سے اس کی زیادہ سے زیادہ حد پندرہ سال اور حضرت عائشہؓ کی حدیث سے کم سے کم حد نو سال مقرر کر دی کہ عورت نو سال کی عمر میں ہمبستری کے قابل ہو سکتی ہے اور اس کو رد نہیں کیا جا سکتا کھلے

پلتے رئیسوں کی لڑکیاں شہروں میں اور دودھ گھی مکھن کھانے والے دیہاتیوں کی لڑکیاں گاؤں میں نو۔ دس سال کی عمر میں اس قابل ہوجاتی ہیں۔ علماء لغت اور جملہ مفسرین نے تصریح کی ہے کہ لفظ نکاح کے اصلی معنی ہمبستری ہی کے ہیں چونکہ عقد نکاح ہمبستری کے جواز کا سبب ہے اس لئے عقد کو بھی نکاح کہہ دیا جاتا ہے۔ قرآن میں یہ لفظ دونوں معنوں میں مستعمل ہوا ہے چنانچہ ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم میں (اور نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے باپ دادا نکاح کرچکے ہیں) لا تنکحوا سے عقد نکاح مراد ہے اور ما نکح سے عقد اور ہمبستری دونوں مراد ہیں اسی لئے جس باندی سے باپ نے وطی کی ہو بیٹے کو اس سے ہمبستری جائز نہیں اسی طرح فلا تحل لہ حتی تنکح زوجا غیرہ میں (کہ تین طلاق کے بعد عورت اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں رہتی یہاں تک کہ دوسرے کسی مرد سے نکاح کرے) بھی نکاح سے عقد اور ہمبستری دونوں مراد ہیں اگر دوسرے مرد سے عقد نکاح ہی ہوا ہمبستری نہ ہوئی تو پہلے شوہر کے لئے اس سے نکاح جائز نہیں آیت کا حاصل یہ ہوا کہ نابالغ یتیم لڑکے اور لڑکی کو آزماتے رہو یہاں تک کہ وہ ہمبستری کے قابل ہوجائیں (کہ اس وقت عموماً نفع و نقصان کی تمیز ہوجاتی اور ضبط و انتظام کی صلاحیت پیدا ہوجاتی ہے) تو اگر ان میں ہوشیاری کے آثار پاؤ تو ان کے اموال ان کے حوالہ کردو اور ہمبستری کی قابلیت پندرہ سال پر موقوف نہیں اس سے پہلے بھی ہوسکتی ہے (اس کے بعد مصنف کتاب کا مولانا احتشام الحق تھانوی صاحب کے اختلافی نوٹ میں جواب میں یہ کہنا کہ "مولانا نے حضرت عائشہؓ کے نکاح سے استدلال کیا ہے کہ شریعت نے اس سلسلہ میں بلوغ یا غیر بلوغ کی کوئی پابندی عائد نہیں کی ہے تو آپ ملاحظہ فرماچکے ہیں کہ قرآن کریم نے بلوغ کو نکاح کی عمر بتایا ہے" سراسر نادانی ہے کیونکہ آیت قرآنی میں نکاح سے عقد مراد نہیں ہے بلکہ ہمبستری مراد ہے۔ اور حضرت عائشہؓ کے نکاح سے مولانا احتشام الحق ہی نے تنہا استدلال نہیں کیا بلکہ تمام فقہاء استدلال کرتے آئے ہیں کہ باپ اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کرسکتا ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں باپ دادا کے سوا دوسرے ولی اقرب میں اختلاف ہے کہ وہ بھی اپنی ولایت سے باپ دادا کی غیر موجودگی میں نابالغ لڑکی کا نکاح کرسکتا ہے یا نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک دوسرے اولیاء کو بھی الاقرب فالاقرب کا لحاظ کرکے یہ حق حاصل ہے امام جصاص رازی نے حضرت علی۔ ابن مسعود۔ ابن عمر زید بن ثابت۔ ام سلمہ۔ عائشہ۔ عبداللہ بن عباس۔ حسن بصری۔ طاؤس۔ عطاء وغیرہ رضی اللہ عنہم کی طرف اس کو منسوب کرکے فرمایا ہے کہ ہم کو سلف میں سے کسی کا قول اس کے خلاف معلوم نہیں ہوا (ج ۲ ص ۶۱) اس کے بعد مصنف کتابچہ کا حضرت عائشہؓ کی عمر کے بارے میں ادھر ادھر سے روایات نقل کرنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ انکی عمر نکاح کے وقت سولہ سترہ سال تھی اور رخصتی کے وقت انیس بیس سال محض ابلہ فریبی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے بخاری اور مسلم اور جملہ کتب صحاح میں یہی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا جب کہ وہ چند سال کی تھیں اور ہمبستری کی جب کہ وہ نو سال کی تھیں۔ امت نے بالاتفاق اس روایت کو صحیح مانا اور اسی سے تمام فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ باپ اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کرسکتا ہے اس کے خلاف جو روایت بھی لائی جائے گی رد کردی جائے گی خصوصاً جب کہ کسی روایت میں بھی صراحتاً موجود نہیں کہ انکی عمر نکاح کے وقت پندرہ[15] یا سولہ سال تھی اور رخصتی کے وقت انیس یا بیس سال۔ صرف حساب لگایا جارہا ہے کہ حضرت اسماء حضرت عائشہ سے اتنے سال بڑی تھیں حضرت فاطمہؓ سے اتنے سال چھوٹی تھیں۔ اس سے نتیجہ نکال لیا گیا اس عقلمند سے کوئی پوچھے کہ صریح روایات سند صریح کے ساتھ جملہ کتب صحاح میں مذکور ہیں انکے معارضہ میں ایسی بے سند باتیں پیش کرنا اہل علم کا کام نہیں ہے، اور اگر صحاح کی مستند روایات میں یہ احتمال نکل سکتا ہے کہ راوی نے وہم یا نسیان سے عشرہ (دس کا عدد) چھوڑ دیا ہے تو حضرت اسماء اور فاطمہؓ کی عمر کے بے سند حساب میں یہ احتمال کیوں نہیں ہوسکتا کہ راوی کے اندازہ میں غلطی ہوئی اسی طرح یہ دلیل بھی لچر ہے کہ حضرت عائشہؓ کو سورۃ القمر کی کچھ آیتیں مکہ میں یاد تھیں اور سورۃ القمر کا نزول نبوت کے پانچویں سال میں ہوا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبوت کے بعد تیرہ یا پندرہ سال مکہ

ملیں رہے تو اگر سورۃ القمر کے نزول کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر چھ سات سال مانی جائے تو ہجرت کے وقت ان کی عمر سولہ سترہ[1] سال تھی (الخ) کیونکہ اس دلیل کا صحیح ہونا اس مقدمہ پر موقوف ہے کہ حضرت عائشہؓ نے سورۃ القمر کی وہ آیتیں نزول کے وقت ہی یاد کرلی تھیں بخاری یا مسلم میں اس کی تصریح کہاں ؟ یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ نزول کے بہت بعد کسی سے سن کر یاد کرلی ہونگی ؟ روایت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ وہ مکہ میں یہ آیت پڑھتی تھیں ۔ سیھزم الجمع ویولون الدبر بل الساعۃ موعدھم والساعۃ ادھیٰ وامر حضرت ابوبکر صدیق رضؓ حافظ قرآن تھے وہ نمازوں میں پڑھتے تھے جتنا اس وقت تک نازل ہوچکا تھا ان سے سن کر یہ آیتیں یاد کرلی ہوں گی یہ کیا ضروری ہے کہ نزول کے وقت ہی یاد کی ہوں ۔ یہ انکے خود ساختہ دلائل کا حل ہے جن پر لمبے چوڑے دعووں کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور اپنی طرف سے حساب لگا کر صحیح احادیث کو رد کیا جاتا ہے ۔ اس کے بعد مصنف نے چودہ علماء کے استدلال پر چوٹ کی اور اس کو عجیب وغریب کہہ کر رد کیا ہے علماء کرام نے سورۃ الطلاق کی اس آیت سے استدلال کیا تھا واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتھن ثلاثۃ اشھر واللائی لم یحضن اور جو عورتیں حیض سے ناامید ہوجائیں اگر تم کو (انکی عدت کے بارے میں) شبہ ہو (چنانچہ لوگوں نے تردد ہی کی بنا پر سوال کیا تھا) تو (سن لو) ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان عورتوں کی بھی جن کو (اب تک) حیض نہیں آیا " ظاہر ہے کہ جن لڑکیوں کو اب تک حیض نہیں آیا وہ عموماً نابالغ ہی ہوتی ہیں تو ان کی عدت طلاق تین مہینے بتلانا اس کی دلیل ہے کہ نابالغی کی حالت میں نکاح درست ہے کیونکہ طلاق اور عورت تو نکاح کے بعد ہی ہوسکتی ہے ہم بتلاچکے ہیں کہ اس آیت سے نابالغ لڑکیوں کے جواز نکاح پر امام جصاص رازی اور عام فقہائے بھی جیسے صاحب ہدایہ وغیرہ استدلال کیا ہے اس پر نہایت دیدہ دلیری کے ساتھ یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ان بلند مرتبت چودہ علماء کو اتنی بات تو معلوم ہی ہوگی کہ بیوی کو مقاربت سے پہلے طلاق دے دی جائے تو عدت واجب نہیں ہوتی ۔ تو اگر اس آیت کا یہ مطلب لیا جائے کہ اس سے مراد نابالغ لڑکیاں ہیں کہ وہ بھی تین مہینے کے حساب سے اپنی عدت گذاریں تو ان حضرات کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ عدت کا سوال ہی اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ ان کمسن نابالغ لڑکیوں کے شوہر ان سے مقاربت بھی کرتے رہے ہوں تو اس طرح قرآن مجید صریحی طور پر کمسن نابالغ لڑکیوں کے ساتھ اگر نکاح کو جائز قرار دیتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس کے ساتھ ہی ان معصوم بچیوں کے ساتھ جنسی کھیل کھیلتے رہنے کی بھی اجازت دیتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ (ص ۱۷۶)

اس عقلمند مصنف سے کوئی پوچھے کہ واللائی لم یحضن سے ایسی معصوم بچیاں اس نے کیوں کر سمجھ لیا جو ہمبستری کی صلاحیت بھی نہ رکھتی ہوں ؟ کیا وہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ حیض آنے سے پہلے کوئی لڑکی بھی ہم بستری کے لائق نہیں ہوتی نہ اس کی خواہشمند ۔ اگر وہ ایسا دعویٰ کرے گا تو مشاہدہ اس کی تکذیب کرے گا ہمارا اور بہت لوگوں کا مشاہدہ ہے کہ بعضے کھاتے پیتے رئیس شہریوں اور دودھ گھی مکھن کھجور کھانے والے دیہاتیوں کی لڑکیاں نو دس سال کی عمر میں ایسی معلوم ہوتی ہیں جیسے عام طور پر چودہ پندرہ سال کی لڑکیاں ہوتی ہیں وہ ہمبستری کے قابل ہیں اور اس کی خواہشمند بھی ہوتی ہیں اگرچہ ان کو حیض نہ آیا ہو اس آیت کا مصداق ایسی ہی لڑکیاں ہیں کیوں کہ کوئی باپ یا ولی اپنی لڑکی کو شوہر کے حوالہ اس وقت تک نہیں کرتا جب تک وہ مقاربت کے قابل نہ ہوجائے[2] اس کے بعد لم یحضن اور ما حضن کا فرق بیان کرکے کہا گیا ہے کہ لم یحضن اس وقت استعمال ہوگا جب مقابلہ

---

[1] اور ان کا نکاح ہجرت سے تین سال پہلے ہوا ہے تو نکاح کے وقت ان کی عمر تیرہ چودہ سال تھی پھر بھی تمہارا مدعا ثابت نہ ہوا ۔

[2] یہاں یہ بات بھی قابل نظر ہے کہ عدت کے لزوم کے لئے مقاربت کا وقوع شرط نہیں ، بلکہ خلوت صحیح کافی ہے ۔ جب کہ لڑکی اپنی جسمانی حالت کے اعتبار ہمبستری کے قابل نظر آنے لگے ، اور اس وقت اگر شوہر کے ساتھ خلوت صحیح ہوجائے خواہ ہمبستری نہ ہو ، اس وقت بھی عدت واجب ہے ، اس لئے یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ عدت ، کا وجوب جنسی قربت پر موقوف ہے (م ۔ فاران)

میں کوئی دعویٰ کر رہا ہو کہ حیض آگیا ہے یا کم از کم اقتضاءِ حال کا یہ تقاضا ہو کہ انہیں حیض آگیا ہے (ص۱۷۸) یہ ان منکرین سُنّت اور متجددین کی عربی دانی ہے۔ جس پر فہم قرآن کے مدعی بنتے ہیں ان سے کوئی پوچھے کہ الم یجدک یتیماً فاویٰ میں کس نے دعویٰ کیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتیم نہیں یا کون سا اقتضاءِ حال موجود تھا جس سے آپ کی یتیمی کا انکار مترشح ہو رہا ہے پھر یہاں لَم کیوں لایا گیا ماوجدک یتیماً کیوں نہیں کہا گیا؟ بس میزان میں نفی "جحد بلم" کا لفظ پڑھ لیا تھا سمجھے خاک نہیں۔ لَم اور مَا میں صرف اتنا فرق ہے کہ لم تاکید نفی کے لئے ہوتا ہے اس کے مقابلہ میں کسی دعویٰ یا انکار کا ہونا ضروری نہیں قرآن میں سینکڑوں جگہ لَم کا استعمال ہوا ہے کیا کسی کو ہمت ہے کہ ہر جگہ مقابلہ میں دعویٰ یا اقتضاءِ حال سے انکار پیدا کر سکے؟ فرماتے ہیں کفار قیامت میں کہیں گے لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین اور کہیں گے یلیتنی لم اوت کتابیہ ولم ادر ما حسابیہ۔ یہاں سوائے تاکید نفی کے اور کوئی وجہ استعمال لَم کی نہیں اسی طرح لم یحضن میں بھی صرف تاکید مقصود ہے کہ ان لڑکیوں کی عدت طلاق بھی تین مہینے ہے جن کو واقعی حیض نہیں آتا اس پر دعویٰ یا انکار کا اضافہ کرنا اور فصاحت و بلاغت کے ڈونگرے برسانا نری جہالت ہے۔ پس یہ دعویٰ غلط ہے کہ اس آیت سے وہی عورتیں مراد ہوں گی جو بالغ اور جوان ہو چکی ہوں یا اقتضاء حال کا یہ تقاضا ہو کہ انہیں ماہواری آنی چاہئیے مگر کسی بیماری یا عذر کی وجہ سے ایسا نہیں ہوا (ص۱۷۸) مگر حق یہ ہے کہ یہ آیت ان کو بھی شامل ہے اور ان نابالغ لڑکیوں کو بھی جن کی شادی تیرہ چودہ سال کی عمر میں حیض آنے سے پہلے کر دی گئی کیوں کہ ابھی نشو و نما کی وجہ سے وہ ہمبستری کے قابل اور اس کی خواہشمند ہو چکی تھیں۔ ہدایت ہے وان کانت لاتحیض من صغر او کبر فعدتہا ثلثۃ اشہر لقولہ تعالیٰ والائی یئسن من المحیض من نسائکم الآیہ — وکذا التی بلغت بالسن ولم تحض

عدّت کے احکام!

اس پوری کتاب میں بس یہ ایک بات مصنف کے قلم سے صحیح نکل گئی ہے کہ عائلی کمیشن کے ارکین نے عورت مطلقہ عاملہ کی عدت وضع حمل یا تین مہینے (نوے دن) مقرر کی ہے ان میں جو نسی مدت طویل ہوگی اسے اختیار کیا جائے گا اس دفعہ پر تعجب ہے کہ علماء کرام میں سے کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا حالانکہ یہ دفعہ قرآن کے خلاف ہے اور جہاں تک مجھے معلوم ہے امت میں سے عدت طلاق کے سلسلہ میں کسی کا بھی یہ مذہب نہیں ہے (ص۱۸۲) پھر اس دفعہ کا منشا یہ ظاہر کیا ہے کہ شاید اس کے مصنفین کے پیش نظر یہ دشواری تھی کہ اگر تین مہینے سے کم میں وضع حمل ہو جائے تو عدت جلد پوری ہو جائے گی اور شوہر ایسی بیوی کو فوراً گھر سے نکال دے گا اور اس دشواری کا حل قرآن نے بتلایا ہے کہ قرآن نے اس کے ساتھ ہی ایسی بیوی کو دوسرے تحفظات خود عطا کئے ہیں جن کے بعد یہ اندیشہ نہ ہونا چاہیئے۔ پھر سورۃ الطلاق کی آیت پیش کی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ وضع حمل کے بعد اگر مطلقہ عورت بچہ کو دودھ پلائیں تو انہیں اس کا معاوضہ دے دیا کرے۔" مگر اس سے بھی دشواری حل نہیں ہوتی کیونکہ طلاق دینے والے شوہر کے ذمہ یہ واجب نہیں کہ مطلقہ ہی سے دودھ پلوائے آیت میں اس کی بھی تصریح ہے وان تعاسرتم فسترضع لہ اخریٰ اور اگر تمہیں اس میں کوئی تنگی محسوس ہو تو پھر کوئی دوسری عورت بھی دودھ پلا سکتی ہے اب مطلقہ کو تو معاوضہ نہ ملا۔ اس کے بعد دوسرا حل یہ پیش کیا گیا ہے کہ سُورۂ بقرہ میں مرنے والے شوہروں کو یہ تاکید بھی فرمائی گئی ہے کہ تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں۔ انہیں اپنی بیوی کے متعلق یہ وصیت کرنی چاہیئے کہ وہ ایک سال تک متوفی کے مکان میں رہ سکتی ہیں انہیں کوئی نکالے نہیں (۲۴۰) مگر یہ بھی مشکل کو حل نہیں کرتی کیونکہ یہ حکم طلاق والی عورتوں کے متعلق نہیں بلکہ بیواؤں کے متعلق تھا اور اب بالاجماع منسوخ

ہو چکا ہے اب ایک سال کی مدت نہ بیواؤں کے لئے ہے نہ مطلقات کے لئے۔ اس پر یہ مشورہ مرتب کرنا کہ اس حکم کی اسپرٹ کو سامنے رکھتے ہوئے حکومت ایک ایسی دفعہ کا تو اضافہ کر سکتی ہے کہ شوہر یا اس کے خاندان کے لوگ مقررہ عرصہ تک (مطلقہ) بیویوں کو نہ نکال سکیں مگر اس کے لئے خود عدت کی مقررہ مدت میں اضافہ کر دینا مناسب نہیں (صہ ۱۸۴) غلط مشورہ ہے کیونکہ جیسا عدت میں اضافہ کرنا خلاف اجماع ہے اسی طرح عدت طلاق گذر جانے کے بعد شوہر یا اس کے خاندان کو مطلقہ کے نفقہ اور سکنیٰ کا مقررہ عرصہ تک ذمہ دار قرار دینا بھی خلاف اجماع ہے یہ کسی کا بھی مذہب نہیں مولانا احتشام الحق صاحب نے اپنے اختلافی نوٹ میں اس پر مختصر سا اشارہ کیا ہے کہ (مطلقہ کو عدت کے بعد نفقہ کا حق نہیں)۔ اس دشواری کا اصلی حل یہ ہے کہ عورتوں کو یہ مسئلہ ذہن نشین کرا دیا جائے کہ مہر کا معاف کرنا ہر حالت میں ثواب نہیں صرف اسی صورت میں ثواب ہے کہ عورت مالدار ہو اور شوہر غریب ہو اور مرتے دم تک مہر ادا نہ کیا ہو تو اس کی موت کے وقت یا مرنے کے بعد مہر معاف کر دے اور اگر صورت حال اس کے برعکس ہو کہ عورت غریب اور شوہر مالدار ہو اس صورت میں مہر معاف کرنا ثواب نہیں خیر الصدقۃ ما کان عن ظہر غنی نہ زندگی میں معاف کریں نہ شوہر کی موت کے بعد بلکہ اپنا دین مہر اس کے ذمہ واجب رکھیں اگر طلاق یا شوہر کی موت ہو جائے تو عدت کے اندر یا عدت کے بعد مہر پورا وصول کر لیں اور شادی کے لائق عمر ہو تو نکاح کو عیب نہ سمجھیں دوسرا نکاح اچھی جگہ کر لیں۔ عورتوں کی ساری پریشانی کی جڑ ان کی جہالت ہے کہ مہر معاف کرنے کو ہر حالت میں ثواب اور دوسرا نکاح کرنے کو سراسر عیب سمجھ لیا ہے اور معاشرہ بھی ان کی جہالت سے فائدہ اٹھا رہا ہے کہ مرد مہر سے سبکدوش ہو گئے۔ اور خاندان والے بیوہ عورت کو بغیر نکاح کے بٹھا کر اپنے گھر کی خدمت اس سے لیتے ہیں۔

خلاصۂ بحث!

اخیر میں یہ بتلانا ضروری سمجھتا ہوں کہ مولانا احتشام الحق صاحب نے عائلی کمیشن کی رپورٹ پر جو اختلافی نوٹ لکھا ہے وہ تنہا ان کی طرف سے نہیں ہے بلکہ وہ اس میں پوری جماعت علماء کی نمائندگی کر رہے تھے اس کو یہ کہہ کر رد نہیں کیا جا سکتا کہ ارکان کمیشن میں سے ایک رکن کی یہ رائے ہے باقی سب اس کے خلاف ہیں کیونکہ اس اختلافی نوٹ کی اشاعت کے بعد ہر طرف سے علماء نے اس کی تائید میں مقالے اور رسالے لکھ کر بتلا دیا ہے کہ ان کی پشت پر علماء کی پوری جماعت ہے پھر نکاح و طلاق میراث امور تشریعیہ میں سے ہیں ان کا فیصلہ ووٹوں کی کثرت و قلت سے نہیں کیا جا سکتا بلکہ کتاب و سنت و اجماع امت و اقوال مجتہدین سلف کی روشنی میں ہی کیا جا سکتا ہے۔ اگر تعلیم یافتہ طبقہ ہمارے اس مقالہ کو انصاف کی نظر سے دیکھے گا اس پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ اس اختلافی نوٹ میں جو کچھ لکھا گیا تھا وہی حق صریح اور پوری امت کے نزدیک کمیشن کے سوالات کا وہی جواب صحیح ہے و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین!

نوٹ:۔ اس مضمون میں علامہ ابن قیم کی کتاب (اعلام الموقعین) کو فاضل مضمون نگار نے "اعلام الموفقین" لکھا ہے ہمارے استفسار پر مولانا موصوف نے جواب دیا کہ ان کے استاد حضرت مولانا انور شاہ مرحوم اس کتاب کا تلفظ "اعلام الموفقین" ہی کیا کرتے تھے۔ (م۔ق)

ہمارے عائلی مسائل

میری تیسری باقاعدہ تالیف "ہمارے عائلی مسائل" تھی۔ یہ جنرل محمد ایوب خان صاحب مرحوم کے

اقتدار کا ابتدائی دور تھا۔ انہوں نے "مسلم فیملی لاء" کے نام سے ایک آرڈیننس جاری کیا تھا جس میں کئی دفعات شریعت کے خلاف تھیں۔ خاص طور پر پوتے کی میراث، تعدد ازواج اور طلاق وعدت کے مسائل میں اجماع امت کے خلاف موقف اختیار کیا گیا تھا۔ اس کے بارے میں حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جنرل ایوب صاحب کو ایک خط بھی لکھا تھا جس میں اس قانون کی غلطیاں قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں بیان فرمائی تھیں۔ حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ خط "عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ" کے نام سے شائع ہوا ہے۔

جب علماء کرام کی طرف سے ان قوانین پر احتجاج ہوا، تو بعض حلقوں نے حکومتی موقف کے دفاع میں مقالے اور کتابیں لکھیں۔ انہی میں سے ایک کتاب "عورت کا عائلی مقام" کے نام سے شائع ہوئی، کتاب کے مصنف کے طور پر ایک خاتون کا نام لکھا ہوا تھا، اور مقدمے میں ان کا تعارف کراتے ہوئے یہ لکھا تھا کہ وہ ایک معروف عالم دین کی اہلیہ اور برصغیر کے ایک مسلم عالم بزرگ کی بہو ہیں۔ تحقیق سے یہ اندازہ ہوا کہ جن خاتون کا نام لکھا ہوا ہے، درحقیقت وہ ایک گھریلو خاتون ہیں، اور اس کتاب کی تالیف ان کی اہلیت سے بالاتر ہے، اور درحقیقت یہ ان کے شوہر کی تالیف ہے جو ایک عبقری عالم کے صاحب زادے ہونے کے باوجود منکرین حدیث اور بعض متجددین عصر کے ہتھے چڑھ گئے تھے۔ انہوں نے کسی مصلحت سے یہ کتاب اپنے بجائے اپنی اہلیہ کے نام سے شائع کی ہے۔ اور چونکہ وہ واقعۃً ایک ذی علم آدمی ہیں، اس لئے ان کی کتاب عام آدمی کے لئے شدید مغالطے پیدا کرسکتی ہے۔ اس لئے حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کا جواب لکھوں۔

میں کیا اور میری تصنیف و تالیف کیا؟ مجھے اس بارہ میں کوئی غلط فہمی نہ کبھی تھی نہ اب ہے۔ لیکن بہر حال حق تعالیٰ نے جو تھوڑی بہت علمی خدمت مجھ جیسے ناکارہ سے لے لی ہے اس پر اس کا شکر ہی ادا کر سکتا ہوں۔

اس وقت جو کچھ ہدیہ ناظرین کر رہا ہوں وہ در حقیقت میری نسبت سے ایک بضاعت مزجاۃ ہی ہے (قرآن کی نسبت سے آپ اسے جتنی اہمیت دینا چاہیں دے لیں) میں اس ناچیز خدمت کو اہلیہ مرحومہ محترمہ بریرہ خاتون کے نام سے معنون کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

مرحومہ بہت ہی نیک اور پارسا خاتون تھیں۔ بڑے علمی خانوادہ سے ان کا تعلق تھا۔ وہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ مدرس اوّل دارالعلوم دیوبند کی پڑپوتی تھیں جو بانئ دارالعلوم دیوبند حضرت قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہم زلف اور میرے جدّ اعلیٰ شیخ نہال احمد دیوبندی مرحوم کے بہنوئی تھے۔ اور متولی محمد جلیل صاحب کاندھلوی علیہ الرحمہ کی نواسی تھیں جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی

رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے۔ ان ہی نے ان کو تعلیم و تربیت دی اور پرورش فرمائی۔

ان کی ایک تصنیف "عورت کا عائلی مقام" ۶۲ء میں ہدیہ ناظرین کی جاچکی ہے جس نے توقع سے زیادہ خراج تحسین وصول کیا۔ مرحومہ کا اصل نام بریرہ خاتون تھا لیکن میں انہیں پیار سے "ممتاز جہاں" کہا کرتا تھا اور وہ کتاب اسی نام سے شائع ہوئی تھی۔ یہی ان کا قلمی نام پڑ گیا تھا۔

عمر احمد عثمانی